النفحة العنبرية

شرح

المقدمة الجزرية



استاذ القراء مولانا قاری ابو الحسن اعظمی صاحب

صدر مدرس شعبہ تجوید وقرآءت دار العلوم دیوبند

قرائت اکیڈمی
لاہور

النفحة العنبرية

شرح

المقدمة الجزرية

تالیف

استاذ القراء مولانا قاری ابوالحسن اعظمی صاحب

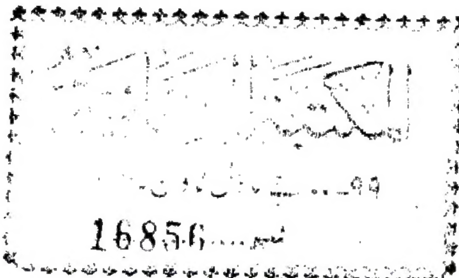
قرأت اکیڈمی

28-الفضل مارکیٹ 17-اُردو بازار-لاہور

فون: 7122423

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب	النفحة العنبرية شرح المقدمة الجزرية
تالیف	استاذ القراء مولانا قاری ابوالحسن اعظمی صاحب
ناشر وطابع	قرآءت اکیڈمی لاہور
سرورق ڈیزائن	یونیک گرافکس اردو بازار لاہور



فہرست مضامین

تقریظات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آٹھویں صدی کی عظیم المرتبت شخصیت علامہ الجزری رحمۃ اللہ علیہ سے اہلِ علم بخوبی واقف ہیں۔ آپ علوم قرآنی، حدیث، فقہ خصوصاً قرأت میں بڑے ماہر تھے نہایت ذکی و ذہین تھے۔ ہر علم وفن پر جامع تصانیف آپکی ذکاوت و ذہانت اور مہارت کی شاہدِ عدل ہیں۔ علامہ موصوف نے علم وفن کی خدمت نثراً و نظماً دونوں طرح کی ہیں علم قرأت پر علامہ شاطبی اندلسی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح انھیں کی زمین میں متعدد قصائد لکھے ہیں۔ انہیں میں سے مشہور قصیدہ "المقدمۃ الجزریۃ" بھی ہے

اس قصیدہ پر تشریح و بیان کا کام یوں تو ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے اور اپنے ملک ہندوستان میں بھی اس کی شرحیں لکھی گئیں لیکن جس طرح کے کام کی ضرورت تھی ویسا نہیں ہوا تھا۔

محترم مولانا قاری ابوالحسن صاحب اعظمی اہلِ علم کی جانب سے شکریہ اور ستائش کے مستحق کہ آپ نے وقت کی ایک بڑی ضرورت کی طرف توجہ دے کر ایک بڑی کمی کو پورا کیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ زیر نظر کتاب اس قصیدہ کی نہایت مفید اور جامع مطالب شرح ہے، اور شائع کی قابلِ قدر محنت ہے۔ امید ہے اس کی افادیت عام اور تام ہوگی۔ اللہ تعالیٰ مصنف ممدوح کو ان نعمائے دارین سے جو خدام قرآن کے لئے موعود ہیں بہرہ مند فرمائے۔ آمین!

(حضرت مولانا قاری) محمد طیب (صاحب مدظلہٗ)

رئیس جامعہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

۲۰ / ۲ / ۱۴۰۰ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ــــ علامہ جزریؒ کی جامع ترین شخصیت سے کون ناواقف ہے: بلاشبہ آپ "نابغۂ روزگار" تھے۔ آپ اگر ایک بڑے محدث، فقیہ اور محقق و مورخ تھے تو اسی کے ساتھ اپنے زمانہ کے زبردست ماہر فن قاری بھی تھے۔ علم قرأت میں "نشر کبیر" آپ کا وہ عظیم اور تحقیقی کارنامہ ہے جس کی نظیر نہیں ملتی۔ علاوہ ازیں آپ نے تجوید و قرأت میں متعدد قصائد لکھے ہیں، انھیں میں سے آپ کا شہرۂ آفاق قصیدہ "مقدمۃ الجزریہ" بھی ہے یہ قصیدہ عربی نظم میں ہونے کے باعث بہرحال ایک مفصل تشریح و بیان کا طالب تھا۔

زیرِ نظر کتاب اس قصیدے کی مفصل اور عمدہ شرح ہے جو بڑی محنت اور تحقیق کے ساتھ لکھی گئی ہے ــ مولانا الحافظ القاری ابو الحسن صاحب جن کا ذوق و انہماک اس فن میں معلوم و متعارف ہے مستحق مبارکباد ہیں کہ آپ نے اس طلب اور کمی کو پورا کر دیا ـــــ اللہ تعالیٰ شارح کو جزائے خیر عطا فرمائے اور شائقین تجوید کو اس سے زیادہ سے زیادہ نفع پہنچائے۔ آمین بجاہ سید المرسلین

(حضرت مولانا) معراج الحق (صاحب. مدظلہٗ)

استاد حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

قرآن مجید کا اعجاز بہ ہزار جلوہ سامانیاں ہمیشہ سامنے آتا رہا اور یہ سلسلہ ابدی ہے قرآن ہی کو موضوع بنا کر کس کس طرح اس کے حسین رخوں سے نقاب کشائی کی گئی اور لکھنے والوں نے کتبخانۂ عالم کو حسین و گراں قیمت تصانیف سے آراستہ و مزین کیا۔ اس کی تفصیل قلم لکھنے سے عاجز و قاصر ہے۔ کسی نے قرآن کے رسم الخط کو تو کسی نے اس کے نحو و صرف کو اور کسی نے اسکی بلاغت و فصاحت کو موضوع گفتگو بنایا۔ اور کوئی قرآن سے فقہی کلیات و جزئیات کا استخراج کر رہا ہے تو کوئی احکام قرآنی کو زندگی کا مشغلہ بنائے ہوئے ہے۔ کسی نے قرآنی پیشین گوئیوں کو حوادثِ عالم سے منطبق کر کے دکھایا۔ تصص القرآن، ارض القرآن تو عام موضوعات ہیں تفاسیر کے انبار، تراجم کے ذخیرے، شگفتہ و سلیس، حسین و دیدہ زیب قلمی کارنا... دماغی

کاوشوں کا ایک چمن زار قرآن پر مہیا ہے۔

دنیا میں ایک سے بڑھکر ایک جادو نگار، سحرالبیان، عبقری اور نابغہ اور مبقر دانشمند اور دین پرور گذرے ہیں ہر ایک نے اپنے علوم و افکار اور کمالات کا گنجینۂ زر چھوڑا ہے۔ مگر کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ کسی کی تصنیف و تالیف کو اسقدر پڑھا گیا ہو جتنا کہ قرآن حکیم کو اور صرف ثواب سمجھکر نہیں بلکہ اس کی اتھاہ گہرائیوں میں غوّاصی اہل علم کا دلپسند مشغلہ رہا ہے۔ یہ قرآن حکیم کے اعجاز کے کھلی دلیل اور اس کی تصنیف کی نسبت ایک ماورا انسان ہستی سے جوڑنے کا مضبوط ثبوت ہے۔

تاریخ سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی شیخ جزری ؒ کی عبقریت اور جامعیت کا معترف ہے تجوید و قرأت کی کائنات میں شاطبیؒ کے بعد شیخ جزریؒ ایک خاص عظمت و رفعت کے مالک ہیں اور ان کی اس فن میں دسترس ہمیشہ سے مسلم رہی ہے۔ علاوہ اور بہت سے قصائد کے تجوید پر آپ کا قصیدہ "مقدمۃ الجزریہ" معلوم و مشہور رہے

مولانا القاری ابو الحسن اعظمی جو دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور مدرسہ اصغریہ کے شیخ التجوید ہیں اس سے پہلے بھی قرأت و تجوید پر دو کتابوں "علم قرأت اور قراء سبعہ" اور "قواعد التجوید" میں اپنی گہری نظر کا مظاہرہ کر چکے ہیں اب ان کا تیسرا کارنامہ علامہ جزریؒ کے اس طویل فنی قصیدہ پر شرح و تشریح کی صورت میں سامنے آیا ہے۔ اس شرح پر رائے تو ان ہی کی معتبر ہوگی جو اس فن سے قریبی واقفیت رکھتے ہیں۔ خاکسار نے جستہ جستہ اس تشریحی رسالہ کو پڑھا تو سرمۂ نظر افروز و جلوۂ صد رنگ کا اس میں انداز کھلتا ہوا پایا۔ خدائے تعالیٰ شارح موصوف کے علوم میں اضافہ، ان کی تصنیفی معروفیات میں برکت اور ان کی تالیفی مشغولیات میں قبولیت کی شان پیدا فرمائے کہ فضلائے دارالعلوم کے علمی کارنامے، دارالعلوم کے منبع علم سے نکلے ہوئے وہ سوتے ہیں جن کی خوبی و رعنائی دارالعلوم ہی کا فیض اور اسی کے دلآویز آثار ہیں۔

(حضرت مولانا) انظر شاہ کشمیری
ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ۔ اما بعد ۔

جَوَّدَ الشئی تجویداً ۔ کے لغوی معنیٰ ہیں خوبصورت بنانا، عمدہ بنانا ۔

قرآن کریم کو جسقدر ممکن ہو عمدگی سے پڑھنا مطلوب شرعی ہے، امام جزری فرماتے ہیں مَنْ لَمْ یُجَوِّدِ الْقُرْاٰنَ اٰثِمٌ ۔ جو قرآن کو عمدگی سے نہیں پڑھتا وہ گنہگار رہے ۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائیں علماء امت کو قاریان ملت کو انہوں نے قرآن کو عمدگی سے پڑھنے کیلئے رہنما اصول وضع کئے اور پھر اسکی جملہ تفصیلات منضبط کیں ۔ زیر نظر کتاب کے مقدمہ میں ان تمام خدمات کا نہایت مفصل جائزہ لیا گیا ہے جو صدی بہ صدی اس فن کو نکھارتی رہی ہیں ۔ اللہ تعالیٰ اپنے شایان شان اجر و ثواب عطا فرمائیں ہمارے دوست جناب قاری ابوالحسن صاحب اعظمی کو انھوں نے واقعی محنت میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا ۔ میں عرصہ سے قاری صاحب سے گزارش کرتا تھا کہ وہ مقدمۂ جزریہ کی شرح لکھدیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انھیں فن میں اچھا درک عطا فرمایا ہے اور کئی ایک کتابیں ان کے قلم سے منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو چکی ہیں ۔ آج مجھے بیحد مسرت ہے کہ قاری صاحب موصوف نے میری یہ دیرینہ آرزو پوری فرمائی اور اب انشاء اللہ مقدمۂ جزریہ کی ایک ایسی سہل، جامع اور دلچسپ شرح طلباء کرام کے ہاتھوں میں ہوگی کہ وہ بھی انشاء اللہ دعائیں دیں گے ۔ میں بھی کتاب کے لئے اور مکرمی قاری صاحب کے لئے قبولیت اور ترقی درجات کی دعا کرتا ہوں ۔ اللھم تقبل منا حسناتنا واعف عنا سیئاتنا برحمتک یا ارحم الراحمین ۔

(حضرت مولانا) سعید احمد پالنپوری استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ نحمدہ و نصلی ۔ ———— علم تجوید ایک مستقل علم ہے جسکی اہمیت اس کی تعریف سے ہی واضح ہے کہ قرآن پاک کے ہر حرف کو اس کا ذاتی اور صفاتی حق دیکر پڑھنے کو تجوید کہتے ہیں اور اسی طرح قرآن شریف نازل بھی ہوا ہے ۔

بعض لوگوں کو دھوکہ ہوا ہے کہ دیگر کلاموں کی طرح کلام الٰہی میں بھی معنی مقصود ہیں۔ الفاظ کی افادیت اسی وقت تک ہے جب تک کہ اس کے معنے مفہوم ہوں ـــــ اگر خدانخواستہ یہی بات ہے تو پھر کلام خالق اور کلام مخلوق میں کیا فرق ہے حالانکہ ان دونوں کلاموں میں اتنا ہی فرق ہونا چاہیئے جتنا کہ خالق اور مخلوق میں ہے ـــــ اس لئے اربابِ بصیرت نے قرآن حکیم کا تعارف ان الفاظ میں کرایا تھا، ھو النظم والمعنی جمیعا۔ یعنی قرآنِ پاک عبارت اور ترجمہ دونوں کے مجموعہ کا نام ہے ـــــ ویسے یہ تعارف بھی شاید زیادہ احتیاط پر مبنی ہو ورنہ اگر صرف عبارت قرآنی کو قرآن کہا جائے تو بس ہے۔ ترجمہ کو کون قرآن کہتا ہے؟ اور نہ اس کے ساتھ قرآنیت کے لوازم متعلق ہوتے ہیں۔ نہ نماز میں وہ پڑھا جاتا ہے نہ اس کو بے وضو یا ناپاکی کی حالت میں پڑھ دینا ممنوع ہے اور نہ ہر حرف پر دس نیکیوں کا ثواب محض ترجمہ کے پڑھنے پر مرتب ہوتا ہے۔

الفاظ قرآنی کی اس عظمت و مقصدیت کی بنیاد پر علم تجوید کی افادیت و اہمیت ایک ناقابلِ انکار حقیقت بن جاتی ہے ـــ لیکن ہمارے ملک میں اس سے جسقدر بے توجہی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، ـــ لیکن کیا اس کا گلہ عوام سے کیا جائے؟ ہرگز نہیں۔ افسوسناک بات یہ ہے کہ غفلت کے مرتکب خواص ہیں، علماء اور مدارس دینیہ کے ذمہ دار ہیں جو تجوید و قرأت کی اتنی اہمیت بھی دینے کے لئے تیار نہیں جتنی کہ صرف و نحو اور منطق و فلسفہ تک کو دے رکھی ہے ہمارے مدارس کا حال یہ ہے کہ قرأت و تجوید کے معلم اور متعلم کی وہ حیثیت نہیں ہے جو علومِ الٰہیہ حتیٰ کہ منطق و فلسفہ کو پڑھانے والوں کی ہے، ـــ مجھے کہنا پڑ رہا ہے کہ علیگڑھ یونیورسٹی نے اس کی حیثیت کو تسلیم کیا ہے اور وہاں اربابِ بست و کشاد کے سامنے عظمت قرآنی کی دہائی دی گئی تو انھوں نے گردنیں جھکا دیں لیکن اپنے مدارس دینیہ میں کس بے جیز کی دہائی دی جائے ـــ اتنا ہی نہیں یہاں تو یہ مضحکہ خیز معاملہ ہے کہ تجوید قرأت اور مجود و قاری کے بارے میں ہر طرح کے فیصلہ کا حق ان علماء ہی کو ہے جو تجوید و قرأت

سے واقف نہیں ہیں تو نہ ہوں لیکن عربی کے استاذ ہیں خالی المشتکی!

ان تاریک حالات میں جو لوگ بھی اس فن شریف کی خدمت پر کمربستہ ہیں۔ تعلیم و تعلم میں منہمک ہیں، تصنیف و تالیف میں وقت لگا رہے ہیں۔ اور ماحول کو سازگار بنانے کی جدوجہد میں لگے ہوئے ہیں۔ انشاء اللہ خدا کے یہاں ان کا رتبہ بہت بلند ہوگا پیش نظر کتاب اس مقدس جدوجہد کی اہم کڑی ہے۔ علامہ جزری کی مشہور عالم کتاب "مقدمہ" کی یہ اردو شرح ہے جس میں اس فن کی تاریخ بھی ہے اور اہل فن کا تعارف بھی جس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ خیر کے زمانوں میں وقت کے نامی گرامی محدثین و مفسرین اور فقہاء عظام نے تجوید و قرأت کے فن سے بھی حصۂ وافر حاصل کیا تھا اگر انھوں نے حدیث و تفسیر کی خدمت کو مطمح نظر بنایا تھا تو اسی کے پہلو بہ پہلو حد سے زیادہ محنت و مشقت کے ساتھ تجوید و قراءت کی خدمت کو بھی مقصود حیات سمجھا تھا۔

تاریخ فن کے ساتھ متن کتاب کی تشریحات بھی نہایت مستند انداز میں کی گئی ہیں اور شرح کو اپنے مشتملات کے اعتبار سے ایسا کر دیا کہ انشاء اللہ مطالعہ کرنے والا مطمئن ہوگا۔

جہاں تک "مقدمہ الجزریہ" کا تعلق ہے، اس کے تعارف میں کچھ کہا جائے اس سے تعلق وہ مستغنی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ خلاصۃ البیان مؤلفہ حضرت مولانا قاری ضیاء الدین صاحب الہ آبادیؒ اپنے اعتبار سے منفرد و ممتاز کتاب ہے لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ "المقدمۃ" کے ساتھ علامہ جزریؒ کا دلکش نام لگا ہوا ہے۔ جس نے ان کی ہر کتاب کی طرح اس کو بھی اتنا عظیم اور مقبول بنا دیا کہ شاید کوئی مدرسہ تجوید ہو جہاں یہ کتاب داخل درس نہ ہو۔ اس لئے مختلف زبانوں میں ماہر فن نے اس کی شرحیں لکھی ہیں ———

اس اردو شرح سے پہلے بھی اردو زبان میں شرحیں لکھی گئیں..........

.... مگر اس کا رنگ ان سے مختلف ہے۔ اور

انشاء اللہ مفید بھی ہے ——

جناب قاری ابوالحسن صاحب اپنی اس مبارک سعی میں تعریف اور دعا و خیر کے مستحق ہیں اللہ تعالیٰ ان سے مزید خدمت قرآن لے اور قبولیت سے نوازے۔ آمین۔

(مولانا قاری) محمد عبداللہ سلیم (شیخ القراء)، دارالعلوم دیوبند

(جناب قاری) محمد نعمان ابن العلامہ مرحوم۔ استاذ تجوید دارالعلوم دیوبند

الحمد للہ وصلی اللہ علیٰ نبیہ و مصطفاہ

میں نے اس شرح جزریہ کے بعض خصوصی مقام کو دیکھا، دیکھ کر طبیعت خوش ہوگئی، مولانا ابوالحسن صاحب اعظمی نے اس خدمت کو انجام دیکر کارنمایاں انجام دیا ہے اور میری ایک دیرینہ تمنا کی تکمیل کی ہے فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔ اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائیں۔ آمین۔ ہر معلم اور متعلم کے پاس اس کا ہونا ضروری ہے شائقین صحت کلام اللہ کو اس سے نفع پہنچائے۔ آمین یارب العالمین وصلے اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد و آلہ واصحابہ اجمعین!

(مولانا المقری) ابن ضیاء محب الدین احمد لکھنؤ

میں نے کتاب "النفحۃ العنبریہ فی شرح المقدمۃ الجزریہ" مصنف جناب قاری ابوالحسن صاحب اعظمی کے جستہ جستہ مقامات دیکھے بہت متأثر ہوا۔ مقدمۃ الجزریہ جیسی اہم بالشان کتاب ہے آج تک اس کی ایسی مفصل اور مطول شرح ہندوستان میں نہیں لکھی گئی اس میں شرح کے علاوہ اسمعوا کے ضمن میں بے شمار مفید اور کارآمد باتیں بتائی گئی ہیں، کتاب کا مقدمہ بیش قیمت مضامین پر مشتمل ہے جس کیلئے مصنف علام قابل مبارکباد ہیں ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

(مولانا المقری) احمد ضیاء الزہری
مرکزی دارالقراءت لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم ـــــــ مبسملاً، حامداً و مصلیاً

پیشِ نظر کتاب "النفحۃ العنبریہ" کو میں نے مختلف جگہوں سے دیکھا کتاب حسن ترتیب اور اپنے اسلوب بیان کے اعتبار سے انفرادی خوبیوں کی حامل ہے مسائل کے حل کا جو ڈھنگ اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل اچھوتا ہے، معانی، حقائق اور مطالب کے جو گل بوٹے اس کتاب میں نظر آ رہے ہیں وہ حضرت موصوف کی ذہانت، عرق ریزی اور جاں فشانی کی واضح دلیل ہے۔

مؤلف نے "مقدمہ الکتاب" میں جن خاص چیزوں کا اہتمام کیا ہے اس سے فنِ تجوید کا ہر پہلو اجاگر ہوتا ہے۔ تجوید کے متعلق عہدِ ماضی کا جائزہ، قرآن کریم کی خدمات، تدوین اشاعت، تاریخ و ترتیب کا آئینہ ہے حقیقت تو یہ ہے کہ آج تک ایسی مفصل اور جامع کتاب فن تجوید میں نظر سے نہیں گذری۔ اس کتاب کی افادیت ظاہری طور پر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے اور باطنی طور پر اخروی زندگی کو سنوارنے کا باعث ہے۔ مقولہ ہے مَنْ جَوَّدَ، جَوَّدَ عُقْبَاهُ!

میری ایک عرصہ سے دلی تمنا تھی کہ جزری کی ایک ایسی واضح شرح کردی جائے جس میں تمام کتب تجوید کے مسائل بسط کے ساتھ آجائیں۔ حضرت قاری صاحب موصوف نے اپنی اس شرح میں میری دلی تمنا پوری فرما دی۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

طلبائے عزیز کے لئے یہ کتاب اپنی جامعیت افادیت و معنویت کے لحاظ سے بیحد مفید ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو مفید خلائق بنائے اور اس کے ثمرہائے حلاوت سے پڑھنے والوں کو پورا پورا نفع پہنچائے۔ آمین۔

(حضرت مولانا المقری) محمد کامل (صاحب)

خادم مدرسہ شاہی، مراد آباد

مؤلف ایک نظر میں

نام اور پیدائش | ابوالحسن اعظمی ابن الحاج الحافظ محمد حنیف صاحب مدظلہٗ ضلع اعظمگڈھ کے موضع جگدیشپور میں سنہ ۱۹۴۴ء میں پیدا ہوا — مہینہ اور تاریخ پیدائش کا اہتمام دیہاتوں میں رہتا بھی تو نہیں — جگدیشپور کو ضلع کے دیگر مواضعات کی بہ نسبت علماء، حفاظ اور قراء کی تعداد کے اعتبار سے خاص اہمیت حاصل ہے۔

ابتدائی تعلیم | ابتدائی تعلیم وطن ہی میں مختلف اساتذہ سے حاصل کی اور حفظ قرآن کا زیادہ حصہ والد محترم سے کیا — گیارہ سال کی عمر میں حفظ قرآن مکمل کر کے ضلع کی مشہور درسگاہ مدرسہ بیت العلوم سرائے میں داخل ہو گیا۔ یہاں پر دو سال تک فارسی پڑھی۔ اور اس کے بعد عربی کافیہ قدوری تک یہیں پڑھا۔

تجوید و قراءت کی تعلیم | دارالعلوم مئو مشرقی یوپی کی مشہور اور قدیم درسگاہ ہے۔ عربی کی انتہائی تعلیم دورۂ حدیث کے ساتھ ساتھ تجوید و قراءت میں اس مرکز علمی کی خاص شہرت ہے۔ درس نظامی کی کتابیں یہاں میں نے ہدایہ وغیرہ تک پڑھیں۔ ساتھ ہی روایت حفص کی سنہ ۱۳۸۱ھ میں تکمیل کی۔ دوسرے سال حضرت الاستاذ کی خواہش و فرمائش پر قراءت سبعہ شروع کی اور استاذ کی خصوصی عنایت اور توجہ سے بحمداللہ ایک ہی سال میں سنہ ۱۳۸۲ھ میں ہدایہ اولین وغیرہ کتابوں کے ساتھ ساتھ التیسیر، شاطبی اور مکمل اجراء کرتے ہوئے سبعہ قراءت کی تکمیل کی۔

مدرسی کا آغاز | خانگی حالات کی ناسازگاری کے باعث آگے کی تعلیم چھوٹ گئی اور تشنہ تکمیل رہا اور سنہ ۱۳۸۳ھ میں باقاعدہ تجوید و قراءت کی تدریس شروع کر دی سنہ ۱۳۸۳ھ سے سنہ ۱۳۹۵ھ تک جن مدارس میں کام کیا وہ یہ ہیں :- مدرسہ معروفیہ پورہ معروف اعظم گڈھ، مدرسہ

اسلامیہ عربیہ جلال پور فیض آباد (جس کا جدید نام مدرسہ کرانتیہ دارالفیض جلال پور رہے)، جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور اعظم گڈھ ۔ مدرسہ قرآنیہ جامع الشرق شہر جونپور، مدرسہ ریاض العلوم گوریتی ضلع جونپور۔

تعلیم کا دوسرا دور ناساعد حالات کے تحت جیسا کہ گذرا تعلیم تکمیل سے پہلے ہی ختم ہو گئی تھی۔ لیکن اس کا احساس شدت کے ساتھ ہر وقت رہتا تھا اور یہ تمنا برابر رہی کہ کسی طرح تکمیل ہو جاتی بہرحال یہ تمنا پوری ہوئی اور اس کی شکل یہ بنی کہ ۱۳۹۵ھ / ۱۹۷۵ء میں دارالعلوم دیوبند کچھ طلبہ کو لیکر حاضری ہوئی۔ آیا تھا طلبہ کو امتحان دلا کر داخلہ کرانے مگر اچانک تکمیل کا جذبہ، جوش اپنے اندر اٹھتا ہوا محسوس ہوا اور پھر فیصلہ کر لیا کہ ایک بار کوشش کر لینی چاہیئے۔ بالآخر داخلے کا فارم بھر کر امتحان میں بیٹھ گیا۔ اور بالکل خلافِ توقع مطلوبہ کتب سالِ ہشتم کی مل گئیں یہ درجہ نیا نیا ابھی سال قائم ہوا تھا جسے موقوف علیہ نام کہنا چاہیئے۔

چونکہ بغیر کسی پروگرام کے داخل ہوا کہیں سے کوئی امداد و تعاون نہ ملا۔ محض متوکلاً علی اللہ تعلیم شروع کر دی۔ یہاں پر اس بات کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں کہ میری دوبارہ تعلیم میں خود دارالعلوم دیوبند کا سب سے بڑا تعاون اور سہارا ہے۔ اربابِ انتظام نے مجھے دارالعلوم کی مسجد کا امام بنایا جس سے مجھے بہت سی پریشانیوں سے نجات مل گئی۔ اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اپنے شایانِ شان جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین۔ ایک بڑا طویل عرصہ ایسا گذرا تھا کہ عربی کتابوں سے ایک گونہ مناسبت چھوٹ گئی تھی۔ اندیشہ تھا کہ مشکوٰۃ شریف، بیضاوی شریف، مسامرہ، دیوان متنبی وغیرہ کتابوں کے سمجھنے اور حل کرنے میں وقت و پریشانی کا سامنا ہوگا۔ لیکن اللہ کے فضل و کرم سے بڑی سہولت کے ساتھ نہ صرف ان کتابوں سے گذر گیا بلکہ امتحان سالانہ میں جماعت میں سب سے زیادہ نمبر حاصل کئے اور ممتاز نمبر سے کامیابی پر خصوصی انعام مشکوٰۃ شریف، مؤطا امام مالک وغیرہ کا مستحق قرار پایا۔

دارالعلوم سے فراغت اللہ کی عظیم نعمت دوسرے سال شعبان ۱۳۹۶ھ میں دورۂ حدیث مکمل کر کے دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل کی۔ میں اپنی زندگی کی سب سے اہم چیز اس کو سمجھتا ہوں کہ ایشیا ہی کی نہیں بلکہ اپنے مخصوص اندازِ تعلیم کی وجہ سے دنیا کی

عظیم ترین اسلامی درسگاہ دارالعلوم دیوبند کی طالب علمی مجھے نصیب ہوئی۔ میں اسے قدرت کا اپنے حق میں سب سے بڑا عطیہ سمجھتا ہوں۔

اللہ تعالیٰ نے تکمیل کی توفیق بخشی۔ دعا ہے کہ خداوند قدوس علم پر عمل اور عمل میں اخلاص کی پوری پوری توفیق عطا فرمائے اور اپنی مرضیات پر چلائے۔ آمین۔

تدریس کا پہلا دور یکم ذی قعدہ ۱۳۹۶ھ / ۱۹۷۶ء سے مدرسہ اسلامیہ اصغریہ دیوبند میں مدرس تجوید ہوا اور فی الحال اسی مدرسہ میں ہوں۔ اللہ تعالیٰ اس ضعیف وناتواں کو اشاعت قرآن کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے اور اسے قبولیت تامہ سے نوازے۔

تالیفات (۱) علم قراءت اور قراء سبعہ (۲) بچوں کے لئے قواعد التجوید (۳) النفحۃ العنبریہ فی شرح المقدمۃ الجزریہ (۴) شرح قصیدہ شاطبیہ ——— (زیر تصنیف)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا۔ والصلوٰۃ والسلام علیٰ عبدہ الذی جعلہ بشارۃ ونذیرا وسراجا منیرا۔ —— اما بعد۔ اہل علم فن تجوید کی اہمیت اور اسکی فضیلت سے بخوبی واقف ہیں۔ دیگر علوم دینیہ کی طرح قدرداں اور فرض شناس علماء نے ہر زمانہ میں اس فن کی بھی بیش بہا اور قابل فخر خدمات انجام دی ہیں۔ چنانچہ محقق جزری علیہ الرحمۃ نے بھی "مقدمہ جزریہ" لکھکر امت پر ایک عظیم احسان اور خزانۂ علم دین میں ایک نہایت قیمتی اضافہ کیا ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جسکو ابتداء تا ایں دم سے لیکر آج تک بے پناہ شرف قبول حاصل رہا ہے اور اکثر مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے۔ اسکی مختلف زبانوں میں مختلف شرحیں لکھی گئیں اور مقبول ہوئیں۔ پیش نظر کتاب "النفحۃ العنبریہ" بھی اسکی بہترین شرح ہے بلکہ صرف شرح ہی نہیں بلکہ فن کے متعلق بہت سی وہ ضروری باتیں بھی اسمیں آگئی ہیں جن سے واقفیت حاصل کرنے کیلئے بہت سی کتابیں کھنگالنے کی ضرورت ہوتی تھی محترم جناب مولانا قاری ابوالحسن صاحب اعظمی نے بڑی عرق ریزی اور انتہائی محنت کرکے یہ کتاب لکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کو جزائے خیر اور ترقیات دارین سے نوازے اور علم وعمل کے اعلیٰ درجات سے بہرہ ور فرمائے۔ آمین

(مولانا قاری) رضوان نسیم صاحب شیخ التجوید
مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

(یکم ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۱ھ)

دیباچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تجوید کے اصول و قواعد میں بزبان عربی متعدد ایسی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں جو بجائے خود اہم، مفید اور جامع ہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ عماد المقرئین، قدوۃ المجودین شیخ القراء والمحدثین ابوالخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد الجزری رحمہ اللہ کے قصیدہ المقدمۃ الجزریہ کی جو اہمیت ہے اور اسے جو مقام و مرتبہ حاصل ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔

محقق جزری نے اپنے ایک سو سات اشعار کے اس مختصر سے قصیدہ میں جس جامعیت کے ساتھ تجوید کے ضروری اور اہم مسائل جمع فرما دیئے ہیں، بلاشبہ وہ آپ ہی کا حصہ تھا۔ علامہ شاطبیؒ کے بعد آپ کی نظیر نہیں ملتی۔

یہ قصیدہ تجوید کے طلبہ اور شائقین فن کے لئے ایک بڑی نعمت اور بیش بہا خزانہ ہے اور تمام مدارس عربیہ کے نصابِ تجوید میں نہ صرف داخل ہے بلکہ اس کے بغیر کوئی کامل مجوّد تسلیم نہیں کیا جاتا۔

یہ قصیدہ چونکہ عربی میں ہے اور نظم میں ہے جس میں محذوفات اور کنایات بہت ہوتے ہیں۔ علامہ جزری نے اس کے اندر جابجا لطیف اشارات سے کام لیا ہے جس سے یہ نظم ایک گونہ چیستاں بن گئی ہے ——— اسے حل کرنے اور سہل بنانے میں ہر زمانہ کے اصحابِ فن نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی ہے، عربی اور اردو میں متعدد حواشی اور شروحات لکھی ہیں۔

اردو زبان میں لکھی گئیں شروحات میں سے اکثر نایاب ہو چکی ہیں اور جو ملتی ہیں وہ یا تو مختصر ہیں یا بہت قدیم اردو میں جو آج کی زبانہ مستعمل نہیں ہے۔ لہٰذا عرصہ سے ایک مفصل شرح کی ضرورت تھی ——— بعض اکابر اور احباب اس کی جانب برابر توجہ دلاتے رہے مگر علمی تہی مائیگی اور عدیم الفرصتی مانع بنتی رہی لیکن جب اصرار و تقاضا زیادہ ہوا تو

محض متوکلاً علی اللہ اس کام کو شروع کیا۔ اسی دوران میں ــــ وقت کے کامل الفن مولانا قاری محمد کامل صاحب شیخ التجوید جامعہ قاسمیہ شاہی مراد آباد اور فخر القراء امام فن مولانا المقری ابن ضیاء محب الدین احمد صاحب الٰہ آبادی مدظلہما کے پاس حاضری ہوئی اور اس کام کا ذکر آیا۔ ہر دو حضرات نے حوصلہ افزائی فرماتے ہوئے فرمایا کہ ضخامت اور صفحات کی زیادتی کی پروا کئے بغیر اس بات کا لحاظ رکھو گے کہ یہ محض "مقدمہ" کی شرح بنکر نہ رہ جائے کوشش کروگے کہ پورا فن تجوید اس کے اندر آجائے ــــ چنانچہ واپسی از سرِ نو اس کی ترتیب شروع کی اور بفضلہ تعالیٰ چھ ماہ کی مدت میں تکمیل کو پہنچ گئی۔ فالحمد للہ علی ذالک

اس شرح کی خصوصیات طرز یہ اختیار کیا گیا ہے کہ قصیدہ کے شعر کے بعد پہلے اس کا ترجمہ کیا گیا ہے اس کے لئے حرف "ت" لکھا گیا ہے، اور کوشش کی گئی ہے کہ ترجمہ ترکیب نما ہو کہ غور و فکر سے نحوی ترکیب ترجمہ ہی سے سمجھ میں آجائے۔ ساتھ ہی کوشش کی گئی ہے کہ ترجمہ معنیٰ خیز بھی رہے تاکہ شعر کا مطلب ترجمہ ہی سے سمجھ میں آجائے، ترجمہ کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت وضاحتی عبارتیں بھی بین القوسین بڑھادی گئی ہیں۔ اس کے بعد شعر کے مطالب کی تشریح و بیان کے لئے شرح کا عنوان اختیار کیا جس کے لئے حرف "ش" لکھدیا گیا ہے۔ اور چونکہ یہ تجوید کی کتاب ہے لہٰذا فقہی مسائل و مباحث سے احتراز کیا ہے آخر میں ہر باب کے اشعار کی نحوی ترکیب اختصار کے ساتھ بیان کی گئی ہے جس کے لئے "تحقیق" کا لفظ اختیار کیا گیا ہے۔

کتبِ مستفاد معاون کتب میں خاص طور پر خود صاحبِ قصیدہ کی شہرۂ آفاق کتاب "النشر" فن تجوید کی عظیم کتاب نہایۃ القول المفید" اور قصیدہ کی مشہور و معروف عربی شرح "المنح الفکریہ" پیشِ نظر رہیں۔ تحقیق کے عنوان کے تحت جو کچھ درج کیا گیا ہے وہ بطور خاص اسی مؤخر الذکر کتاب سے ماخوذ ہے مذکورہ تینوں کتابیں تو کہنا چاہیئے کہ کمیاب بلکہ نایاب ہوچکی ہیں۔ اس کمیابی اور نایابی کے پیشِ نظر ان سے اخذ و اقتباس لیتے وقت صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ معتدبہ مقدار میں اصل الفاظ بھی حوالے کے ساتھ پیش کر دیئے ہیں تاکہ شائقین اور قدردانِ فن کے لئے

یہ کتاب ان اہم کتب مذکورہ کی کسی حد تک جھلک پیش کرسکے اس طرح یہ شرح کچھ ضخیم ضرور ہو گئی مگر اس پہلو کو مدنظر رکھ کر کتاب دیکھی جائے گی تو امید ہے کہ زیادہ مفید ثابت ہو گی۔

اس شرح میں اور جن کتابوں سے اخذ و استفادہ کیا ہے ان کی فہرست آخر میں دیدی گئی ہے

(قصیدہ کی شرح سے پہلے بطور "مقدمۃ الکتاب" تین مضامین اور شامل کئے گئے ہیں جس میں پہلے تو دیگر کتب سماوی اور قرآن مجید میں موازنہ کرتے ہوئے تحفظ اور جمع و تدوینِ قرآن پر روشنی ڈالی گئی ہے اور حفاظتِ قرآن عہد بہ عہد کی ایک مختصر تاریخ دی گئی ہے نیز تجوید اور علم تجوید کی تعریف اور اس کی تاریخی حیثیت بیان کرتے ہوئے اس علم پر تصانیف کا ایک مختصر صدی وار جائزہ بھی پیش کیا گیا ہے، اس جائزے میں انھیں کو لیا گیا ہے جو اپنے دور اور دائرے میں اہم اور مرکزی حیثیت کی حامل تھیں۔

ناظم رحمہ نے اختصار اور شہرت کی بنا پر استعاذہ اور بسملہ کا ذکر نہیں فرمایا۔ مناسب سمجھا گیا کہ استعاذہ اور بسملہ سے متعلق ضروری چیزیں ذکر کر دی جائیں ——— چنانچہ بعنوان "آداب تلاوت" مقدمہ کے آخر میں ان کے متعلقات کا مختصر بیان ہے، اس کے بعد حضرت امام عاصم اور ان کے مشہور راوی امام حفص اور آپ کے ساتھی امام شعبہ رحمہم اللہ کے مختصر حالات و سوانح کا ذکر ہے جن کی قرارت اور روایت کے مطابق ہم قرآن پڑھتے اور پڑھاتے ہیں۔ آخر میں صاحب قصیدہ محقق جزری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اور حالات زندگی کا تذکرہ ہے۔

تشکر و امتنان آخر میں ان سب حضرات کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں جن کا تعاون کسی بھی حیثیت سے اس کتاب کی تالیف و ترتیب و طباعت میں شامل رہا۔ حضرات اکابر و اساتذہ کرام جنھوں نے حوصلہ افزا تعریفات سے نوازا، علی الخصوص استاذی حضرت مولانا معراج الحق صاحب و مولینا سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہما۔ ہر دو حضرات کا علمی تعاون کتاب کی ترتیب میں حائل رہا۔ موخرالذکر کی ترغیب و تحریص پر شرح کا کام شروع ہوا آخر تک آپکی حوصلہ افزائیاں شاملِ حال رہیں۔ میں ان سب حضرات کا تہِ دل سے ممنون ہوں۔ اللہ تعالیٰ تا دیر ان کا سایہ باقی رکھے اور بیش از بیش استفادے کی توفیق بخشے، آمین۔ جزاھم اللہ احسن الجزاء

ابوالحسن اعظمی

مقدمہ

کتب سماوی اور قرآن انبیاء سلف علیہم السلام پر نازل شدہ صحیفوں اور کتابوں کی تعداد ایک سو چار رہی ہے لیکن ان میں سے اکثر صحیفے اور کتابیں تو کلی طور پر مفقود ہیں، نام و نشان بھی جن کے نہیں ملتے۔ بعض انبیاء پر نازل شدہ صحیفوں کے بہت معمولی اجزا ءکہیں ملتے ہیں، مثلاً حضرت آدم، نوح (ادریس) کے صحیفوں کے اقتباس جن کی مقدار ایک دو سطر سے زیادہ نہیں ہے۔ جو پیغمبر آخرالزماں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی سے متعلق انجیل میں ملتے ہیں۔ جبکہ ان کی طرف تیس صحیفوں کی نسبت کی جاتی ہے اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی کتاب کا بھی کوئی ذکر نہیں اور حضرت ابراہیمؑ کے دس صحائف کا بھی پتہ نہیں چلتا جن کا ذکر بصراحت قرآن میں موجود ہے "صُحُفِ اِبْرٰهِیْمَ وَمُوْسٰی" (الاعلیٰ)

تورات سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو صحیفے نازل ہوئے ان کی تعداد پانچ ہے، جنھیں اصطلاح عام میں "تورات" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر چلّہ کشی کے بعد الواح کی صورت میں عطا فرمائیں۔

مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد یہودی فلسطین میں ایک بڑی سلطنت حاصل کر لینے نیز مادی وسائل کی فراوانی اور سہولیات کے باوجود حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل شدہ صحائف کی اشاعت اور حفاظت پر خاطر خواہ توجہ نہ دے سکے اور آخر میں ملک کے اندر انتشار پیدا ہوا۔ پھر بابل کے بخت نصر نے جب فلسطین پر حملہ کیا تو لوٹ مار قتل و غارت گری کے نتیجہ میں تورات کے سارے نسخے ضائع ہو گئے۔

تقریباً سو سال بعد ایک عالم نے اپنے حافظے اور یادداشت کی بنیاد پر دوبارہ اسے قلم بند کیا لیکن پھر تھوڑا ہی عرصہ گذرا ہوگا کہ کچھ رومی بت پرستوں نے دوبارہ حملہ کیا اور مکرر تورات کے ایک ایک نسخے چُن چُن کر ختم کر دیئے گئے۔

اب جو تورات کا نسخہ ملتا ہے وہ حافظہ اور یادداشت کے ذریعے مرتب کیا ہوا تیسرا ایڈیشن ہے، مگر اس کی جو حیثیت رہ گئی وہ ظاہر ہے اس کے اندر الحاقات بھی ہیں اور محذوفات بھی جو حسب خواہش ترمیم و تحریف کا شکار ہو کر بالکل مسخ ہو کر رہ گیا ہے

زبور | سیدنا حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل شدہ زبور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام کے صحائف کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے

انجیل | سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل شدہ انجیل کے معنی ہیں خوشخبری کے یعنی مقصد یہ تھا کہ آپ حضرت خاتم الانبیاء صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی خوشخبری سنائیں جس کا ذکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آخری مواعظ میں بار بار ملتا ہے۔ موجودہ انجیل کی صحت و حیثیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی بعثت کے بعد دنیا میں تقریباً چار سال حیات رہے اور وہ بھی رومی پولیس کے خوف سے اکثر روپوش آپ کو اس کا موقع تو کبھی ملا ہی نہیں کہ کھل کر علی الاعلان کسی مجمع کثیر کو خطاب فرما کر وعظ فرمائیں اور کلام الہی کی تبلیغ کریں۔ بس کبھی کبھی کسی گاؤں اور قریہ کے کچھ تھوڑے افراد کو مخاطب فرمانے کے مواقع ملے چنانچہ آپ پر ایمان لانے والوں کی تعداد دس بارہ افراد سے آگے نہ بڑھ سکی اور آپ کا ساتھ دینے والا تو کوئی بھی نہیں ہوا اور آپکی یہ روپوشی دائمی رہی اس لئے انجیل کی کتابت وغیرہ کا تو کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔

پھر آپ کے رفع الی السماء کے بعد کسی کو اس کا خیال نہ آیا کہ اس کو قلمبند کرے اس طرح لگ بھگ ایک صدی گزر گئی اور جب ایک صدی کے بعد خیال بھی آیا اور اسکی طرف توجہ ہوئی تو نہ صرف یہ کہ ایک انجیل لکھی گئی بلکہ پچاس انجیلیں تیار کر دی گئیں اور اسی پر بس نہیں بلکہ یہ کام نسلوں تک جاری رہا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ اناجیل کس طرح کی ہیں؟

واضح ہو کہ یہ نہ تو قرآن کی طرح ہیں جو کہ خالص محض کلام الہی پر مشتمل ہے اور نہ ہی حدیث پاک سے مشابہ کہ اقوال و افعال پیغمبر کے ساتھ خاص ہے بلکہ یہ کتب سیر سے مشابہت رکھتی ہیں۔ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سوانح حیات ہیں جنہیں

آپ کی ولادت اور رفع الی السماء تک کے احوال وکوائف درج ہیں اگر کہیں عیسیٰ علیہ السلام کے خطبے اور مکالمے ملتے بھی ہیں (کہ جن کے کچھ ہی حصے قرآن کریم اور حدیث پاک کے مشابہ قرار دیئے جا سکتے ہیں) تو وہ بہت کم نہ ہونے کے برابر۔

پھر یہ کہ اب جو نسخہ موجود بھی ہے وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اصل زبان کا ہے بھی نہیں بلکہ یونانی ترجمہ اس کی اساس بنیاد ہے اور ظاہر ہے کہ اناجیل کے تعدد اور کثرت کے باعث ان میں باہم اختلاف اور تضاد کا پایا جانا لازمی ہے اس اختلاف اور تضاد سے بچنے کے لئے چار انجیلیں — متی، مرقس، لوقا اور یوحنا منتخب کی گئیں مگر واضح ہو کہ یہ انتخاب جس طرح کے وسائل سے عمل میں آیا اس کی علمی اور تنقیدی نقطۂ نظر سے کوئی حیثیت اور وقعت نہیں اور جو اناجیل اربعہ اب عیسائی دنیا میں مروّج ہیں بھی وہ خود باہمی تضادات، تحریفات اور الحاقات سے خالی نہیں۔ اور یہ اضافے اور الحاقات متن کے ساتھ اس طرح مل گئے کہ اصل متن کا ہی حصہ بن گئے۔ حتیٰ کہ یہ معلوم کرنا اور ممتاز کرنا قطعی طور پر ناممکن ہو گیا کہ کونسا جز اصل اور منزل من اللہ ہے اور کونسا جز اضافہ شدہ ہے۔ مثال کے طور پر تثلیث، کفارہ اور ابنیت مسیح وغیرہ یہ عقائد ایسے ہیں جن کی تلقین حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کبھی نہیں کیا اور یہی نہیں بلکہ مذکورہ بالا اناجیل اربعہ میں بھی یہ نہیں ملیں گے۔

عقیدۂ کفارہ کی ایجاد سینٹ پال کی ہے اور عقیدۂ تثلیث تو خود اس نے بھی نہیں سوچا تھا، یہ سب تو بعد کے عیسائی متکلمین کی وجہ سے وجود میں آئیں۔



قرآن

قرآن کریم کو دیکھئے ـــــ دنیا کی ان تمام کتابوں میں جن کا انتساب اللہ تعالیٰ کی طرف کیا جاتا ہے صرف قرآن ہی ایسی کتاب ہے جو اپنے یوم نزول سے آج تک اور قیامت تک کے لئے ہر قسم کی ظاہری اور باطنی تحریف و تغیر سے محفوظ و مصئون ہے کیونکہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری خود کتاب کے نازل کرنے والے نے لی ہے جبکہ دیگر الہامی اور آسمانی کتابوں کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ان کی حفاظت، انبیاء علیہم السلام، علماء اور زہاد وقت کے سپرد تھی جب یہ حضرات دنیا میں نہ رہے تو کتابیں بھی تغیر و تبدیلی سے نہ بچ سکیں۔ قرآن کے بارے میں ارشاد باری ہے :-

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ○	ہم ہی نے اس ذکر (یعنی کتاب) کو اتارا ہے اور ہم ہی اسکی حفاظت کرنے والے ہیں (حجر)

تاریخ نزول وحی | صاحب قرآن کا آغاز نبوت سنہ ۶۱۰ء میں ہوا، پہلی وحی اقرأ باسم بماہ رمضان سنہ ۶۱۰ء میں نازل ہوئی - آپ کی عمر مبارک اس وقت بحساب شمسی تقریباً اکتالیس سال ساڑھے تین ماہ اور بحساب قمری چالیس سال ساڑھے چھ ماہ تھی۔

سلسلۂ وحی تیئیس سال کی مدت میں اختتام پذیر ہوا - آخری وحی سورۂ توبہ کی آخری دو آیتوں پر مشتمل تھی جو آپ کی وفات سے نو دن قبل سنہ ۶۳۲ء میں نازل ہوئی

واقعہ یہ ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے قرآن کریم کو جن خصوصیات کے ساتھ دنیا کے حوالے کیا تھا جب سے اب تک کسی طرح کے تغیر تبدل اور ادنیٰ تفاوت کے بغیر بالکل اسی طرح نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں میں منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے - ایک لمحہ کے لئے نہ تو قرآن ہی مسلمانوں سے جدا ہوا اور نہ مسلمان قرآن سے جدا ہوئے۔ جب اہتمام اور حفاظت کا یہ حال ہو تو کسی طرح کے باطل آمیزش کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا - خود ارشاد باری ہے :-

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ — قرآن میں باطل کے گھسنے کی گنجائش نہ تو سامنے سے ہے اور نہ پیچھے سے (حٰم سجدہ)

اس کی ذمہ داری خدا ہی نے لی ہے کہ اسے ہر قسم کے اضافے اور کاٹ چھانٹ سے محفوظ رکھے گا۔

قرآن مکتوب و محفوظ | صرف لکھنے یا صرف یاد کرنے میں سہو اور بھول چوک کے نہ صرف امکانات ہیں بلکہ اس کا مشاہدہ بھی ہے کہ آدمی لکھنا کچھ چاہتا ہے اور قلم کچھ اور ہی لکھ جاتا ہے، اسی طرح حافظ بھی سہو کر جاتا ہے لیکن اگر کسی چیز کو یاد کر لینے کے ساتھ ہی اس کی کتابت بھی کر لی جائے تو پھر سہو کے امکانات نہیں رہ جاتے۔ ایک کی کوتاہی اور غلطی دوسرے سے پوری ہو جاتی ہے اور تصحیح ہو جاتی ہے۔ یہ ہے دوہرا اور ڈبل وسیلہ جسے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحفظ قرآن کے لئے اختیار و استعمال فرمایا۔

یہی نہیں کہ یہ طریقہ انتہائی طور پر مکمل تھا بلکہ یگانہ اور یکتا بھی۔ تاریخ عالم کسی کتاب کی حفاظت کے سلسلہ میں یہ اہتمام پیش کرنے سے قاصر ہے۔ سورہ بقرہ کے بالکل آغاز میں ارشاد ہے:۔

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ — یہ ایک نوشتہ ہے جس میں شک و شبہ نہیں ہے

کتاب کے معنی ہی نوشتہ، اور لکھی ہوئی چیز کے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ابتدا ہی سے اس کو مکتوبہ صورت میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔

نیز خود کفار کا فقرہ بھی — جو وہ کہا کرتے تھے قرآن میں منقول ہے

اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلٰى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا — اس پیغمبر نے اس (قرآن) کو لکھ لیا ہے پس وہی اس پر صبح و شام پڑھا جاتا ہے (الفرقان)

اور یہ کس چیز پر لکھا جاتا تھا اس کا جواب بھی قرآن ہی سے لیجیے:

وَالطُّوْرِ ۝ وَكِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ ۝ فِيْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ ۝ — قسم ہے (کوہ) طور کی اور لکھی ہوئی کتاب کی، جو باریک کھلی ہوئی جھلی پر لکھی ہوئی ہے۔ (سورہ طور)

اور اسی کے ساتھ لکھنے والے کی اعلیٰ خصوصیات کو بھی قرآن نے ظاہر کیا ہے اور ان کی صحت کتابت کی ضمانت بھی دی ہے۔ ارشاد ہے:۔

فِیْ صُحُفٍ مُّکَرَّمَۃٍ مَّرْفُوْعَۃٍ مُّطَھَّرَۃٍ — وہ ایسے صحیفوں میں ہیں جو مکرم ہیں، اونچے درجے کے ہیں، پاک ہیں
بِاَیْدِیْ سَفَرَۃٍ کِرَامٍ بَرَرَۃٍ (عبس) — ایسے لکھنے والوں کے ہاتھوں میں ہیں کہ وہ مکرم ہیں، نیک ہیں۔

نیز۔ لَا یَمَسُّہٗٓ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْنَ (الواقعہ) اسے صرف پاک لوگ ہی چھوئیں

اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ قرآن نے خود کو ایک ایسی نوشتہ اور لکھی شکل میں پیش کیا ہے جسے مس کرنے اور چھونے کا بھی امکان تھا۔ ورنہ اس سے ممانعت (لَا یَمَسُّہٗ) چہ معنی دارد؟

اب آیئے حفظ اور یاد داشت کی جانب :۔ قرآن مجید یک وقت جملۃً واحدۃً نہیں نازل کیا گیا، بلکہ تدریجاً تھوڑے تھوڑے وقفہ سے آیاتِ قرآنی اترتی رہیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی :۔

لِنُثَبِّتَ بِہٖ فُؤَادَکَ — تاکہ ہم اس کے ساتھ تیرے دل میں جما دیں (الفرقان)

دل میں جانے اور یاد کرنے میں سہولت کے ساتھ موقع جب ہی مل سکتا تھا جبکہ تدریجاً اس کا نزول ہوتا اور اسی طریقہ نزول میں دوسروں کو یاد کرنے کی بھی تدبیر ممکن تھی جس کا ذکر فرمایا ہے۔ ارشاد ہے :۔

وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰہُ لِتَقْرَاَہٗ عَلَی النَّاسِ عَلٰی مُکْثٍ وَّنَزَّلْنٰہُ تَنْزِیْلًا (بنی اسرائیل) — قرآن کریم ہم نے جدا جدا کر کے اتارا تاکہ لوگوں کو وقفہ کے ساتھ تم اسکو پڑھ سکو اور ہم نے اس کو تدریجاً نازل کیا۔

اور یہ تدبیر بااحسن وجوہ کامیاب بھی ہوئی۔ ارشاد ہے :۔

بَلْ ھُوَ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ فِیْ صُدُوْرِ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ (العنکبوت) — بلکہ وہ (قرآن) کھلی ہوئی واضح آیات ہیں جو اہل علم کے سینوں میں ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ کتابت کے ساتھ ساتھ قرآن کریم اہل علم صحابۂ کرام کے سینوں میں محفوظ ہوتا جا رہا تھا، چنانچہ صحابہؓ میں بکثرت حفاظ قرآن کا ثبوت احادیث و تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے۔ عہدِ رسالتؐ میں واقعہ بیر معونہ کے اندر دیکھئے کہ ستر حفاظ اسمیں شہید کئے گئے۔ پھر عہدِ صدیقیؓ میں یمامہ کی خونریز جنگ ہوئی جس میں حفاظ شہداء کی تعداد سات سو تھی۔

بکثرت حفاظ نہ صرف یہ کہ مردوں میں بیشمار ہمیشہ سے رہے اور ہیں بلکہ عورتیں

بھی لاتعداد حافظ ملیں گی۔ بہر حال قرآن کریم کا ایک ایک حرف بلکہ اس کا ایک ایک شوشہ اس طرح محفوظ رہا ہے کہ اس کے اندر کسی طرح کی آمیزش اور تحریف کا شک وشبہ کیا ہی نہیں جاسکتا۔

چنانچہ بڑے سے بڑا معاند اسلام بھی تحفظ قرآن کا اعتراف کرنے پر خود کو مجبور پاتا ہے سر ولیم میور ایک معروف معاند اسلام ہے۔ واقفین پر اسلام کے بارے میں اس کا عناد پوشیدہ نہیں ہے مگر وہ لائف آف محمد میں برملا اعتراف کرتا ہے وہ کہتا ہے۔

"جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے پوری دنیا میں ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہے جو بارہ صدیوں تک قرآن کریم کی طرح ہر قسم کی تحریف سے پاک رہی ہو۔

شعبہ کتابت | جیسا کہ ماقبل میں گذرا کہ قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلے میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حفظ وکتابت کے دوہرے وسائل سے کام لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی کتابت کے سلسلہ میں ایک باقاعدہ اور مستقل شعبہ قائم فرمادیا تھا جس کے اندر جلیل القدر صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد نظر آتی ہے جو کاتبان وحی کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ العراقی نے منظوم سیرت میں ان کے نام گناتے ہوئے نظم کی ابتدار میں یہ مصرعہ لکھا ہے

ع۔ وکتابہ اثنان واربعون یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبوں کی تعداد بیالیس تھی

(الکتانی "کتاب التراتیب الاداریۃ" ج ۱ ص ۱۱۷)

✣ ✣ ✣

ان کاتبانِ وحی کے خلیفہ اور نائب مشہور صحابی حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ تھے۔ یعنی آپ کی موجودگی بہر حال ضروری رہتی تھی کوئی اور رہے نہ رہے حضرت ابن عبد ربہ "العقد الفرید" میں لکھتے ہیں :-

"ان حنظلۃ بن ربیع کان خلیفۃ کل کاتب من کتابہ علیہ اذا غاب"

یعنی حضرت حنظلہ تمام کاتبوں کے نائب تھے کاتبوں کی اتنی بڑی تعداد اس لئے مقرر کی گئی تھی کہ کام میں کسی قسم کی رکاوٹ پیش نہ آئے۔ اگر وقت پر ایک نہ ملے تو دوسرا اس خدمت کو انجام دیدے۔

جمع وترتیب | ساتھ ہی ساتھ جمع وترتیب کا کام بھی آپؐ ہی کی نگرانی میں ہو رہا تھا۔ ایسا نہیں تھا کہ صحابہ کرام نے کیف ما اتفق، جس آیت کو جہاں چاہا لکھدیا، بلکہ اس سلسلہ میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم باقاعدہ اس کی ہدایت فرماتے تھے کہ فلاں آیت کو فلاں سورۃ میں اور فلاں آیت کو فلاں سورۃ میں لکھو، بلکہ ایک روایت سے (جو ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بحوالہ طبرانی مجمع الزوائد میں ہے) پتہ چلتا ہے کہ خود حضرت جبریل علیہ السلام نازل شدہ آیات کو لکھوایا کرتے تھے۔ ہیثمی نقل کرتے ہیں:۔

... قالت: کان جبریل علیہ السلام یملی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم — ام سلمہ فرماتی ہیں جبریل علیہ السلام قرآن کریم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھواتے تھے۔ (ج ۷، ص ۱۵۴)

مستدرک حاکم میں ایک روایت ہے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا بیان ہے فرماتے ہیں:
کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم نؤلف القرآن فی الرقاع — ہم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھ کر رقاع (چرمی قطعات) میں قرآن کی تالیف کرتے تھے۔

بیہقی نے نؤلف القرآن کا مطلب بیان کیا ہے "المراد تالیف ما نزل من الآیات المفردۃ فی سورۃ وجمعھا" یعنی تالیف سے مراد یہ ہے کہ آیات مفردہ اور متفرقہ کو ان کی سورتوں میں جمع کر کے لکھنا۔

استماع وتصحیح | اور صرف لکھنے لکھانے اور جمع وترتیب پر ہی اکتفا نہ فرماتے بلکہ اشاعت سے قبل اسکو سنتے اور جب ضرورت اسکی تصحیح فرماتے مثال کے طور پر جب بطور اضافہ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ کے الفاظ مشہور آیت لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ کے متعلق نازل ہوئے حالانکہ یہ اضافہ بقول حضرت امام مالکؒ حرف واحد کی حیثیت رکھتا تھا مگر صرف ایک حرفی اضافہ کو بھی نازل ہوتے ہی علی الفور آپؐ نے قلمبند کرنے کا حکم فرمایا۔ اس احتیاط کے بارے میں کاتب وحی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

فان کان فیہ سقط اقامہ ثم اخرجہ الی الناس۔ — اگر کوئی حرف لکھنے سے رہ جاتا تو اسے آپ درست کرا دیتے۔ اس کے بعد اشاعت کا حکم دیا جاتا تھا۔

اس طرح آنحضورؐ کے وصال کے بعد سلسلہ وحی بند ہوا تو اس وقت صحابہ کرامؓ کے پاس پورے کا پورا قرآن مرتب شکل میں لکھا ہوا موجود تھا۔ البتہ کتابی صورت میں نہ تھا، کیونکہ آنحضور

صلے اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں سلسلۂ وحی کے جاری رہنے اور درمیانی اضافہ جات کی گنجائش تھی علامہ قسطلانی رح الکتانی میں نقل فرماتے ہیں :-

وقد کان القرآن کلہا مکتوبًا فی عہدہٖ صلے اللہ علیہ وسلم لکن غیرہ ...... مجموع فی موضع واحد -

یعنی قرآن پورا پورا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد ہی میں لکھا جا چکا تھا، ہاں ایک جگہ تمام سورتوں کی اجتماعی شیرازہ بندی نہیں کی گئی تھی -

نیز یہ کہ عہدِ رسالت میں پورے قرآن مجید کی تلاوت ہوا کرتی تھی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سات دن میں قرآن ختم کرنے کی ہدایت فرمائی - (ابوداؤد شریف باب فی کم یقرأ القرآن ؟) نیز احادیث میں ختم قرآن کے فضائل وارد ہوئے ہیں - حضرت اوس بن حذیفہ رضی اللہ عنہ بنو ثقیف کے وفد میں شامل ہوکر جب خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے ہیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ بعد نمازِ عشا ان حضرات کے پاس تشریف لے جاتے اور دینی باتیں سناتے، ایک دن آپ معمول سے دیر کرکے پہنچے تو ان حضرات نے تاخیر کی وجہ دریافت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا قرآن کا وردِ رہ گیا تھا میں نے اسے ادھورا چھوڑ کر آنا مناسب نہیں سمجھا - حضور کے اس جواب پر ان کی ہمت خود حضور سے دریافت کرنے کی تو ہوئی نہیں البتہ انہوں نے صحابۂ کرام سے دریافت کیا کہ کیف تحزبون القرآن قالوا ثلث وخمس وسبع وتسع، واحدیٰ عشرۃ وثلث عشرۃ وحزب المفصل وحدہ آپ حضرات قرآن کا کس طرح ورد کرتے ہیں ؟ صحابۂ کرام نے بتایا کہ ایک دن شروع کی تین سورتیں، دوسرے دن اس کے بعد پانچ سورتیں، تیسرے دن اسکے بعد سات سورتیں چھٹے دن اس کے بعد نو سورتیں، پانچویں دن اس کے بعد گیارہ سورتیں، چھٹے دن اس کے بعد تیرہ سورتیں اور ساتویں دن تمام مفصلات : (ابوداؤد باب فی کم یقرأ القرآن) نیز سلف میں " فیل" اور " فمی بشوق" کا ورد بھی رہا ہے -

حضرت امام حنبل رح کے ہمعصر حارث محاسبی اپنی کتاب فہم السنن میں قرآن کی یادداشتوں کے اس مجموعہ کے بارے میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان میں تھا — لکھتے ہیں :-

وکان القرآن فیہا منتشرا فجمعہا جامع

یعنی اسمیں قرآنی سورتیں الگ الگ لکھی ہوئی تھیں

دربطھا بخیطا ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ (بحکم حضرت ابوبکرؓ زید بن ثابتؓ) نے ایک جگہ سب سورتوں کو جمع کیا، اور ایک دھاگے سے سب کی شیرازہ بندی کی۔ (اتقان ج ۱ ص۵۸)

بہرحال اس طرح صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن مکمل طور پر عہد رسالت میں جمع ہو چکا تھا۔

حفاظتِ قرآن ــــــ عہد بہ عہد

عہد صدیقی | حضور نبی علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی رحلت کے بعد سلسلۂ وحی کے انقطاع سے درمیانی اضافہ جات کا اندیشہ نہ رہا۔ قرآن جو اب تک مجتمع نہ تھا سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسے بآسانی شیرازہ بندی کر کے کتابی شکل دے سکتے تھے، مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا خیال یہ تھا کہ جس کام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ بھلا میں کس طرح کر سکتا ہوں نیز آپ کا خیال یہ تھا کہ قرآن مجید کی تعلیم و تعلم میں مشافہۃً ادائیگی کو دخل ہے۔ اس لئے یہ کام نہیں کیا۔

مگر جب دورِ صدیقی میں مدعی نبوت مسیلمہ کذاب کی سرکشی اور فتنہ پردازی حد سے بڑھنے لگی نیز اس کے متبعین کی تعداد روز افزوں ہونے لگی تو صدیق اکبرؓ نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی ماتحتی میں ایک لشکر روانہ فرمایا اور بمقام "یمامہ" ایک خون ریز جنگ ہوئی جس میں بارہ سو مسلمان شہید ہوئے اور باقی حضرات زخمی، مسلمانوں کو اس سے قبل کبھی ایسا موقعہ پیش نہیں آیا تھا ان میں سات سو حفاظ اور قراء شہید ہوئے (بعض نے اس سے بھی زیادہ تعداد لکھی ہے) بخاری شریف کے حاشیہ میں مذکور ہے "کان عدۃ من القراء سبعمائۃ"، اس جنگ میں شہید ہونے والے قراء کی تعداد سات سو تھی۔

یہ تعداد کوئی تعجب خیز نہیں ہے۔ کیونکہ اس جنگ میں مسلمان شہدار کی تعداد ایک ہزار تھی۔ شہدار میں اجلہ صحابہ بھی تھے، مثلاً حضرت سالم رض، مولیٰ ابی حذیفہ اور حضرت عمر رض کے حقیقی بھائی زید بن الخطاب رضی اللہ عنہما اس جنگ میں کام آئے، حضرت سالم رضی اللہ عنہ کو صحابہ میں قرآن مجید کے متعلق خاص خصوصیت حاصل تھی جن چار حضرات صحابہ رض سے قرآن مجید پڑھنے کا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیا کرتے تھے ان میں حضرت سالم بھی تھے یہی نہیں بلکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بعد دوسرا نمبر آپ ہی کا تھا۔ تیسرے اور چوتھے نمبر پر حضرت ابی بن کعب اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما تھے (بخاری شریف ج ۲ ص ۷۴۸)

نیز حضرت سالم کے ساتھ جو فوجی دستہ تھا وہ اہلِ قرآن کا فوجی دستہ سمجھا جاتا تھا ایسا لگتا ہے کہ اس دستے کے فوجیوں نے حضرت سالم رضی اللہ عنہ ہی سے قرآن پڑھا تھا۔ اور سب کے سب نے استاذ کے ساتھ جام شہادت نوش کرلیا۔ پھر یہ کہ حضرت سالم رض کہتے بھی تھے کہ ہم اہلِ قرآن ہیں ہم پیچھے نہیں ہٹ سکتے

یہ سب حضرات ایسے تھے جن کے پاس قرآن مجید تحریراً بھی موجود تھا۔

یہ ایسی ہولناک اور سخت جنگ تھی جو قرار کے حق میں بھڑکنے والی تھی۔ ذیل میں ہم مشکوٰۃ شریف سے وہ مشہور روایت نقل کرتے ہیں جسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے:-

"عن زید بن ثابت رضی قال أرسل الی ابوبکر مقتل اهل الیمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده قال ابوبکر ان عمر اتانی فقال ان القتل قد استحر یوم الیمامة بقراء القرآن وانی اخشی ان استحر القتل بالقرآء بالمواطن فیذهب کثیر من القرآن وانی اریٰ وان تأمر بجمع القرآن - قلت لعمر کیف تفعل شیئا لم یفعله رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال عمر هذا واللّٰہ خیرٌ، فلم یزل عمر یراجعنی حتی شرح اللّٰہ صدری لذلك ورأیت فی ذلك الذی رأی عمر قال زید، قال ابوبکر انك رجل شابٌ عاقلٌ لانتهمك وقد کنت تکتب الوحی لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فتتبع القرآن فاجمعه . فواللّٰہ لوکلفونی

نقل جبل من الجبال ما کان اثقل علیّ مما امرنی بہ من جمع القرآن قال قلت کیف تفعلون شیئا لم یفعلہ رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم قال ھو واللّٰہ خیر فلم یزل ابوبکر یراجعنی حتی شرح اللّٰہ صدری للذی شرح لہ صدر ابی بکر و عمر فتتبعت القرآن اجمعہ من العسب واللخاف وصدور الرجال حتی وجدت آخر سورۃ التوبۃ مع ابی خزیمۃ الانصاری لم اجدھا مع احد غیرہ۔ لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ، حتی خاتمۃ براءۃ فکانت الصحف عند ابی بکر حتی توفاہ اللّٰہ ثم عند عمر حیوتہ ثم عند حفصۃ بنت عمر۔ رواہ البخاری؟

اس روایت کا جوہری خلاصہ چند شعروں میں ملاحظہ ہو، علامہ شاطبی "عقیلۃ اتراب القصائد فی اسنی المقاصد" المعروف بہ قصیدۂ رائیہ میں فرماتے ہیں ؎

ان الیمامۃ اھواھا مسیلمۃ الـ کذاب فی زمن الصدیق اذ خسرا
وبعد باس شدید حان مصرعہ وکان باسا علی القراء مستعرا

یعنی اہلِ یمامہ کو دورِ صدیقی میں مسیلمہ کذاب نے گمراہ کر دیا تھا۔ جبکہ وہ خود بھی تباہ و برباد ہو گیا تھا اور سخت جنگ کے بعد اس کی ہلاکت کا وقت آپہنچا یہ جنگ ایسی ہولناک اور سخت تھی جو قراء کے حق میں بھڑکنے والی تھی۔ حفاظ اور قراء کی اس قدر کثیر تعداد کے شہید ہو جانے سے سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو شدید اندیشہ اور فکر لاحق ہوا۔ واقعہ کی اہمیت کا تقاضا ہی یہی تھا۔ مبادا آیندہ جنگوں میں قرآن کے باقی حفاظ بھی شہید ہو جائیں اور اس دولت سے امت محروم ہو جائے۔ چنانچہ آپ نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو اس جانب توجہ دلائی اور قرآن کے تمام حصوں کو یکجا اور سرِ شیفا ئد کرانے کی سعی بلیغ کی۔ شاطبی فرماتے ہیں ؎

نادی ابابکرن الفاروق خفت علی الـ قراء فادرک القرآن مستطرا

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اندیشہ و فکر اور گذارش کے جواب میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس کام کو خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا اور نہ ہی حکم فرمایا بھلا میں وہ کس طرح کروں مگر عمر فاروق رض کا اصرار برابر جاری رہا، آپ کہتے رہے "واللّٰہ ھو خیر" واللہ یہ بہتر خیر ہے، یہ بدعت نہیں، اس پر دین کا مدار ہے، اس کی حفاظت عین دین کی

حفاظت ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کیلئے میرا سینہ کھول دیا جسکیلئے عمر کا سینہ کھولا تھا، اس کی عظمت و اہمیت اور ضرورت میرے دل میں اسی طرح آ گئی جس طرح عمر نے اس کو اہم سمجھا تھا۔

چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابتؓ کو ان کی چار ایسی خصوصیات کی بنا پر جو اور دیگر حضرات میں مجتمع نہ تھیں، بلایا اور تتبع و جمع قرآن کا حکم فرمایا۔ — حضرت زید نے بھی وہی کہا جو حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ نے کہا تھا، یہ کام انتہائی اہم اور بڑی ذمہ داری کا تھا۔ اس لئے حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ واللہ اگر مجھے کسی پہاڑ کو منتقل کرنے کا حکم دیتے تو میرے لئے اس اہم کام سے کہیں زیادہ آسان ہوتا — مگر ان کے ساتھ بھی پیہم اصرار ہوتا رہا، بالآخر ان کا سینہ بھی اسی طرح اللہ تعالیٰ نے کھول دیا جس طرح شیخینؓ کا شرح صدر فرمایا تھا۔ الغرض حضرت زید رضی اللہ عنہ راضی ہو گئے، علامہ شاطبیؒ کے دو شعر اس سلسلے میں ملاحظہ کرتے چلیں

فاجمعوا جمعه فی الصحف واعتمدوا — زید ابن ثابت بالعدل الوفی نظروا

فقام فیه بعون الله یجمعه — بالنصح والجد الحزم الذی بهرا

یعنی — الغرض یہ سب حضرات قرآن مجید کو صحیفوں میں جمع کرنے پر متفق ہو گئے اور سب نے حضرت زید پر اعتماد کیا جو عادل اور پسندیدہ فکر و نظر کے مالک تھے۔ پس حضرت زید بعون اللہ تعالیٰ انتہائی خلوص، ممکن سعی بلیغ اور بکمال احتیاط اس کے لئے تیار ہو گئے۔

حضرت زیدؓ کو لکھنے اور حضرت ابی بن کعبؓ کو لکھانے پر متعین فرمایا۔ یہ دونوں حضرات حافظ تھے اور ان کے پاس قرآن منزل موجود تھا۔ مگر کمال احتیاط کے پیش نظر ان دونوں حضرات نے طریقۂ کار یہ اختیار کیا کہ جمیع صحابہ سے کہ جن کے پاس قرآن مجید موجود تھا، نیز جنھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تبلائے رسم الخط پر تحریر کیا تھا ان کی شہادت اور گواہی سے جمع کیا اور ہر ہر آیت کے لئے دو گواہ اس بات کی شہادت کے لئے طلب کئے کہ یہ آیتیں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بوقت نزول وحی لکھوائی تھیں نیز یہ کہ یہ آیات قرآنی ہیں

حضرت زید فرماتے ہیں کہ میں نے تتبع اور تلاش شروع کر دی۔ کھجور کی ٹہنیوں، پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن جمع کرنا شروع کر دیا۔ فرماتے ہیں کہ سورۂ توبہ کی آخری

آیت لَقَدْ جَآءَ کُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ۔ الخ کو دیکھا تو صرف حضرت ابو خزیمہ انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس تھی آپ کے علاوہ کسی کے پاس مکتوب نہ تھی (مگر یہ کہنا کہ ابو خزیمہ اس آیت کے بارے میں منفرد تھے، صحیح نہ ہوگا کیونکہ آپ کے شریک حضرت زید بھی تھے ـــــ اس طرح یہ آیت بھی دو شخصوں سے ثابت ہو جاتی ہے (التعلیق الصبیح) بہرحال انتہائی احتیاط کے ساتھ جمع قرآن کا کام سرانجام پایا۔

حضرت زیدؓ کا جمع کردہ قرآن سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آپؓ کی وفات تک رہا، صدیق اکبر کی وفات کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس تا حیات رہا۔ پھر حضرت عمرؓ کے بعد یہ قرآن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس رہا (رواہ البخاری، کذا فی المشکوٰۃ باب فضائل القرآن ص۱۹۳۔ شرح ج ا ص)

جس حسن انتظام واہتمام کے ساتھ جمع وتدوین قرآن کی یہ عظیم الشان خدمت خلیفہ اول نے انجام دی اسے دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ اس کے اندر کسی قسم کی ادنیٰ فروگذاشت ہوئی ہوگی۔ مسلمانوں کا تو عقیدہ وایمان ہی ہے۔ ایک غیر مسلم مشہور زمانہ متعصب عیسائی "ولیم میور" کو برملا اعتراف واقرار کرنا پڑا، وہ لکھتا ہے:۔

"قرآن کا کوئی جز، کوئی فقرہ اور کوئی لفظ ایسا نہیں سنا گیا جسے جمع کرنے والوں نے چھوڑ دیا ہو، اور نہ ہی کوئی لفظ ایسا پایا جاتا ہے جو اس مسلم مجموعہ سے باہم اختلاف رکھتا ہو اگر ایسا ہوتا تو ان کا تذکرہ ذخیرۂ احادیث میں ضرور ملتا، کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال کی نسبت چھوٹی سے چھوٹی باتیں بھی محفوظ ہیں"

بہرحال اس فراغت کے بعد اس کے تصدیق شدہ نسخوں کی نقلیں بکثرت شائع کی گئیں بعض حضرات کا تو مستقل پیشہ اور دن رات کا مشغلہ ہی مصحف کی کتابت کا تھا۔ اور پھر عہد صدیقی میں کوئی شہر اور مقام ایسا نہ تھا جہاں لوگوں کے پاس کثرت سے مصاحف کے نسخے نہ ہوں۔

عہد فاروقی حدیث بالا میں گذر چکا ہے کہ جنگ یمامہ کی ہولناکی اور قراء قرآن کی کثیر تعداد میں شہادت کے بارے میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اولاً متوجہ کرنے والے

اور اس سے پیدا شدہ اندیشہ اور خوف کا اظہار ، نیز جمع وتدوین قرآن کی تحریک کرنے والے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہی تھے ۔ اس طرح تحفظ قرآن کی بنیادی خدمت کے بارے میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا نام اگر لیا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا ، پھر یہ کہ آپ توجہ اور تحریک کے بعد خاموش ہوکر بیٹھ نہیں گئے تھے بلکہ کاتب وحی حضرت زید رضہ کے ساتھ پورا پورا تعاون فرماتے تھے اور برابر شریک رہتے تھے ۔ حافظ ابن حجر عسقلانی ابن ابی داؤد کے حوالہ سے فتح الباری ج ۹ ۔ میں رقمطراز ہیں ۔

قال عمر فقال من کان تلقی من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شیئا من القرآن فلیأت بہ ۔ (الفاروق ص ۲۶۰)	یعنی بوقت جمع قرآن عمر فاروق نے اعلان کیا کہ جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا کوئی حصہ حاصل کیا ہو وہ اسے پیش کرے

خلیفۃ المسلمین ہونے کے بعد حضرت عمر رضہ قرآن مجید کی نشر واشاعت کی جانب بطور خاص متوجہ ہوئے اس کے نسخے پورے اہتمام کے ساتھ تمام بلاد وامصار میں پہنچایا اور پھیلایا ، اسی کے ساتھ اس کی تعلیم کا نہایت اعلیٰ اور وسیع پیمانہ پر انتظام فرمایا ۔

آپ نے ایک مرتبہ اپنے فوجی افسروں کو خط میں یہ لکھا کہ میرے پاس حفاظ کو بھیجو تاکہ تعلیم کے لئے انھیں حسب خواہش بھیجدوں ۔ اس پر سعد ابن وقاص رضی اللہ عنہ نے جواباً لکھا کہ صرف میری فوج میں تین سو حفاظ موجود ہیں ۔

آپ کے عہد میں ہر جگہ بکثرت حفاظ قرآن پائے جاتے تھے ابن حزم کہتے ہیں کہ آپ کے عہد میں امت کے پاس ایک لاکھ سے زائد قرآن پاک کے لکھے ہوئے نسخے موجود تھے ۔

اسی کے ساتھ باجماعت نماز تراویح کی بنیاد آپ نے ڈالی اور پوری مملکت میں اسے نافذ فرمایا ۔ حفظ قرآن کی تحریک کو آپ کے اس حکم سے زبردست تقویت حاصل ہوئی ۔

امت پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ بڑا احسان ہے کہ آج اس کے پاس قرآن مجید بالکل اسی شکل میں جیسا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا ، سیدنا حضرت عمر رضہ کی برکت سے محفوظ پہنچ گیا ۔

تحفظ قرآن کی بابت آپ کی مساعی کا اندازہ مذکورہ بالا تذکرہ سے بخوبی ..... لگایا جا سکتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں :۔

" امروز ہر کہ قرآن میخواند از طوائف مسلمین، منت فاروقِ اعظم در گردن اوست"

یعنی مسلمانوں میں سے جو بھی قرآن کی تلاوت کرتا ہے احسانِ فاروقی سے دبی ہوئی ہے۔ (الفاروق ص ۲۷)

عہدِ عثمانی | لیکن جب فتوحات اسلامی کا سلسلہ دراز ہوا اور عرب سے باہر مختلف امصار بلاد کے لوگ حلقۂ اسلامی میں داخل ہونے لگے، جن کی مادری زبان نہ ہونے کی وجہ سے عربی حروف والفاظ کے صحیح تلفظ اور ادائیگی عموماً ان میں نہیں پائی جاتی تھی، اس کے ساتھ خود عرب کے مختلف قبائل کے اندر لب ولہجہ کا اختلاف کثرت سے پایا جاتا تھا اور درحقیقت یہ اختلاف خاص عرب اور عربی زبان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے ابن قتیبہ نے ان اختلافات کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"فالھذلی یقرء عتّی عین، والاسدی یقرء تعلون بکسر والتیمی یھمل والقریش لا یلمل، تبیان فی مباحث القرآن ص ۲۳ صالح الجزائری)

یعنی قبیلہ بنی ہذیل (حتی حین کو) عتّی عین پڑھتے ہیں اور اسدی تعلمون بکسر التاء پڑھتے ہیں ایسے ہی تمیمی اہمال سے کام لیتے ہیں اور قریشی ایسا نہیں کرتے

اسی طرح قرآنی آیت " قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا " میں کاف تانیث کا تلفظ قبیلۂ قیس کے لوگ شین سے کرتے ہیں یعنی ربّش تحتش۔ اسی طرح تمیمی اَنْ کو عَنْ ادا کرتے تھے۔ مثلاً اَن یّاتی کو عَنْ یّاتی پڑھتے تھے اور اسی قبیلے کا تلفظ تو انتہائی دلچسپ تھا جو سؔ کو تؔ کے تلفظ سے ادا کرتے تھے۔ چنانچہ سورۂ ناس میں ہر آیت کے آخر میں تؔ پڑھتے تھے " قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاتِ ۰ مَلِكِ النَّاتِ ۰ الخ۔ خیال فرمائیے جب قبائل عرب میں اختلاف لب لہجہ کا یہ حال تھا تو اہل عجم کا کیا کچھ حال نہ رہا ہوگا اور دور جانے کی ضرورت نہیں ہے، خود اپنے ملک ہندوستان کے مختلف علاقوں میں گھوم جائیے یہ اختلاف زبان ولب ولہجہ آپ کو مل جائیگا۔ چنانچہ پنجاب والے قؔ کو کؔ اور

حیدرآباد والے ق کو خ بولتے ہیں۔ یعنی پنجابی مثلاً تقریب کا تلفظ تکریب سے اور دکنی اسی کو تخریب کریں گے اب اگر ان مختلف اندازِ تلفظ اور گوناگوں لب ولہجہ کے لحاظ سے قرآن کریم کی کتابت وطباعت ہوتی تو آجکل کیا حال ہوتا، امت عظیم اختلاف کا شکار ہو کر رہ جاتی

اسی کے ساتھ ایک چیز یہ بھی تھی کہ عوام، معلمین قرآن سے سیکھتے اور سکھاتے رہے ان معلمین میں بعض تعلیم کے وقت کچھ توضیحی وتشریحی الفاظ کا اضافہ بھی کرتے تھے اور متعلمین اسے جزو قرآن سمجھ کر رکھ لیا کرتے تھے، نیز ہر لفظ کی ادائیگی کے لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اجازت دی تھی اس کے اندر بھی مبالغہ ہونے لگا، اور نوبت سخت قسم کے اختلافات اور کَفَّرَ بعضھم بعضاً تک پہنچنے لگی۔ چنانچہ عہد عثمانی میں فتح آرمینیہ اور آذربیجان (سنہ ھ) کے وقت شام وعراق کی فوجیں ایک جگہ جمع تھیں اور ان دونوں کی قرارت میں تشویشناک حد تک اختلاف پایا گیا۔ ایک دوسرے سے اپنی قرارت کو اصح قرار دیتا ——— حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ منظر دیکھا تو آپ کو اس صورتِ حال سے سخت تشویش ہوئی، اس واقعہ کی تفصیل بخاری شریف میں اس طرح ہے۔

عن انس بن مالکؓ ان حذیفة ابن الیمان قدم علی عثمان وکان یغازی اھل الشام فی فتح آرمینیہ وأذربیجان مع اھل العراق فافزع حذیفة اختلافھم فی القراءة فقال حذیفة لعثمان یا امیر المؤمنین ادرك ھذہ الامة قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیھود والنصاریٰ فارسل عثمان الی حفصة ان ارسلی الینا بالصحف ننسخھا فی المصاحف ثم نردھا الیك فارسلت بھا حفصة الی عثمان، فامر زید بن ثابت وعبد اللہ بن الزبیر وسعید بن العاص وعبد اللہ بن الحارث بن ھشام فنسخوھا فی المصاحف وقال عثمان للرھط القرشیین الثلاث اذا اختلفتم انتم وزید بن ثابت فی شئی من القرآن فاکتبوہ بلسان قریش، فانما نزل بلسانھم ففعلوا حتی اذا نسخوا الصحف فی المصاحف رد عثمان المصحف الی حفصة وارسل الی کل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواہ من القرآن فی کل صحیفة او مصحف ان یحرق

قال ابن شہاب فاخبرنی خارجۃ بن زید بن ثابت انہ سمع زید بن ثابت قال فقدت آیۃ من الاحزاب حین نسخنا المصحف قد کنت اسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بہا فالتمسناھا فوجدناھا مع خزیمۃ بن ثابت الانصاری مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ فالحقناھا فی سورتھا فی المصحف " (رواہ البخاری کذا فی المشکوٰۃ باب فضائل القرآن ص۱۹۳ نشر بنامک)

اس واقعہ کو علامہ شاطبیؒ نے چھ شعروں میں بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو:-

فامسک الصحف الصدیق ثم الی — الفاروق اسلمہا لما قضی العمرا
وعند حفصۃ کانت بعد فاختلف الـ — ـقراء فاعتزلوا فی احرف زمرا
وکان فی بعض مغزاھم مشاھدھم — حذیفۃ فرای فی خلفہم عبرا
فجاء عثمان مذعورا فقال لہ — اخاف ان یخلطوا فادرک البشرا
فاستحضر الصحف الاولی التی جمعت — وخص زیدا ومن قریش نفرا
علی لسان قریش فاکتبوہ کما — علی الرسول بہ انزال انتشرا

خلاصہ یہ کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو اس سے بڑا دکھ ہوا۔ واپسی آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ واقعہ بیان کر کے توجہ مبذول کرائی کہ قرآت کو رسم الخط کا پابند اور اضافہ جات کو حذف اور جمع شدہ قرآن سب کے روبرو لایا جائے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ رضی کی رائے کو پسند فرمایا، اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس سے قرآن مجید منگوا کر حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت سعید بن العاص، اور حضرت عبدالرحمٰن بن الحارث رضی اللہ عنہم کو اس کام پر مقرر فرمایا۔ تاکید یہ تھی اس رسم الخط میں تمام قرآت متواترہ ثابت ہوں۔ اور جہاں مشکل پیش آئے وہاں قریش کو ترجیح دیتے ہوئے اسی کے مطابق لکھا جائے کیونکہ قریش ہی کی لغت میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔

قرآت متواترہ سبعہ کو ثابت اور باقی رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اجازت خود حدیث سے ثابت ہے۔ بخاری ومسلم میں ہے "ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف فاقرؤا ما تیسر منہ" (بخاری شریف ج ۲ ص۷۴۸، مسلم شریف ج ۱ ص۲۷۲)

اس کام کی تکمیل کے بعد مشہور قول کے مطابق اس کے پانچ نسخے لکھے گئے، یہ نسخے مدینہ، مکہ، شام

کوفہ اور بصرہ میں روانہ کئے گئے اور ان پانچوں جگہ کے لئے ممتاز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم معلم اور نگران مقرر کئے گئے چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو مدینہ، حضرت عبداللہ بن السائب رضی اللہ عنہ کو مکہ، حضرت مغیرہ بن شہاب رضی اللہ عنہ کو شام، حضرت ابو عبدالرحمٰن السلمی کو کوفہ اور حضرت عامر بن عبداللہ القیس رضی اللہ عنہم کو بصرہ کے لئے نگران مقرر کیا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خود اپنے پاس رکھا جسے مصحفِ امام کہا جاتا ہے۔ اس طرح مصاحف کی تعداد چھ ہو جاتی ہے۔

بعض لوگوں نے آٹھ مصاحف کی تعداد بتائی ہے۔ اور ساتواں بحرین اور آٹھواں یمن کی جانب ارسال کیا گیا۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک مصحف مصر میں بھی روانہ کیا تھا۔ (نشرح اصلہ۔ مجلہ الوعی الاسلامی الکویت مارچ ۱۹۶۶ء)

علامہ شاطبی کے دو شعر بھی ملاحظہ کرتے چلئے ؎

وسار فی نسخ منہا مع المدنی .... کوفٍ وشامٍ وبصرٍ تملأ البصرا

وقیل مکۃ والبحرین مع یمنٍ .... ضاعت بہا نسخٌ فی نشرہا قطرا

یعنی وہ دورِ صدیقی کا قرآن مجید بحکم عثمان رضی اللہ عنہ متعدد نسخوں میں ہو کر شہروں میں روانہ ہو گیا اور پھیل گیا۔ پہلے شعر سے پانچ کی تعداد معلوم ہوتی ہے جو بالاتفاق صحیح ہے۔ مگر دوسرے شعر سے آٹھ کی تعداد ہے۔

مذکورہ بالا علاقوں میں روانہ کر کے یہ حکم جاری فرمادیا کہ اس کے علاوہ جس کے پاس بھی قرآن مجید کے نسخے موجود ہوں وہ حکومت کو بھیج دیئے جائیں چنانچہ دوسرے تمام نسخے معدوم کر دیئے گئے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ خدمتِ قرآن بجائے خود ایک عظیم خدمت۔ آپ کا امت پر زبردست احسان ہے کہ رسم خط اور کتابت کی حد تک قرآن میں وحدت کا رنگ پیدا کر دیا۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ خدمت "جمع قرآن" کی نہیں تھی بلکہ اس کی نوعیت اور صورت یہ تھی کہ آپ نے لوگوں کو کتابت کی حد تک ایک ہی قرات پر جمع کر دیا تھا۔ نیز یہ کہ اس سلسلے کے ہر کام پر آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیا۔ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کلمۂ خیر کے سوا کچھ نہ کہو انہوں نے جو کچھ بھی کیا بہت ہی اچھا کیا اور ہم سب کے مشورہ سے کیا۔ انہوں نے پوچھا کہ مسلمانوں میں سے ہر ایک اپنی قرات کو دوسرے

سے بہتر قرار دیتا ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر دوسرے کی قرارت کو حدِ کفر تک پہنچا دیا جاتا ہے اس کا کیا علاج ہو؟ ہم نے پوچھا کہ آپ نے اس کا علاج کیا سوچا ہے۔ حضرت عثمان رضؓ نے فرمایا

اریٰ ان نجمع الناس علیٰ مصحف واحدٍ فلا تکون فرقۃ واختلاف قلنا فنعم ما رأیت	میں خیال کرتا ہوں کہ لوگوں کو ایک ہی مصحف پر جمع کر دیا جائے تاکہ گروہ بندی اور اختلاف نہ ہو ہم نے کہا آپ کی رائے بہت عمدہ اور مناسب ہے۔ (دیکھئے مختصر کنز العمال)

٭ ٭

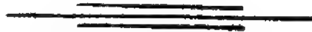
چنانچہ آپ کو بجائے "جامع القرآن" کے "جامع الناس علی القرآن" یا "علےٰ مصحفٍ واحدٍ" کہنا حقیقتاً صحیح ہے مسلمانوں میں یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ آپ جامع القرآن ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے تیسری صدی کے مشہور عالم اور صوفی حارث محاسبی کا قول علامہ سیوطیؒ کے اتقان میں ملتا ہے۔

المشہور عند الناس ان جامع القرآن عثمان ولیس کذلک انما حمل عثمان الناس علی القراءۃ لوجہ واحدٍ (صفحہ ۶۰)	لوگوں میں مشہور ہے کہ حضرت عثمان جامع القرآن تھے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ انہوں نے قرآن کی ایک قرات پر (رسماً) سب لوگوں کو جمع کیا۔

جمع صدیقی و عثمانی میں فرق

حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما کے جمع قرآن میں یہ فرق ہے کہ قرآن جو منتشر اور متفرق تھا اسے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم فرمودہ ترتیب کے موافق حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جمع کیا۔

اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سورتوں کا تسلسل بھی قائم فرمایا اور مختلف قرارت کو ایک رسم الخط پر جمع کیا اور اس کے متعدد نسخے مختلف شہروں میں پھیلائے۔



تجوید اور علم تجوید

تجوید کی تعریف "تجوید" جود سے ہے۔ جس کے لغوی معنی ہیں عمدہ اور خوبصورت بنانا۔
اصطلاحی معنی ہیں حروف قرآنیہ کو اس کیفیت اور طرز پر ادا کرنا جس کے ساتھ وہ آنحضورؐ پر نازل ہوا ہے یعنی مخارج اور تمام صفات کا لحاظ کرتے ہوئے مواقع اور قواعد وقف کی رعایت کے ساتھ ادائیگی حروف کو تجوید کہتے ہیں۔

علم تجوید علم تجوید ان قوانین اور اصول کا نام ہے جن کی معرفت و رعایت سے حروف قرآنیہ اس ترتیل کے موافق ہو جائیں جس کا حکم اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا ہے، ارشاد باری ہے:-
وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا ۝ (المزمل) یعنی قرآن کو ترتیل ہی سے پڑھو۔
اس آیت کی تفسیر میں راس المفسرین سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں:
"تجوید الحروف ومعرفۃ الوقوف" حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
انّ اللہ یحب ان یقرأ القرآن کما انزل۔ یعنی بلاشبہ اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں کہ قرآن مجید اس طرح پڑھا جائے جس طرح نازل کیا گیا۔
قرآن دو چیزوں کا نام ہے، الفاظ اور معانی، اور چونکہ الفاظ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہیں ان کے لئے خود ان کا ایک مستقل مقام ہے چنانچہ معانی سمجھے بغیر محض الفاظ کی تلاوت پر اجر و حسنات کا وعدہ ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں
من قرأ حرفاً من کتاب اللہ فلہ بہ حسنۃ جس نے کتاب اللہ سے ایک حرف کی تلاوت کی اس کے لئے ایک نیکی ہے

والحسنة بعشر امثالها۔ لا اقول الٓمّ حرف الف حرفٌ۔ ولام حرفٌ ومیمٌ حرفٌ (رواہ الترمذی) اور ہر نیکی دس نیکیوں کے برابر ہے۔ میں نہیں کہتا کہ الٓمّ ایک حرف ہے (بلکہ) الف ایک الگ حرف ہے اور لام مستقل ایک حرف ہے اور میم علیحدہ ایک حرف ہے۔

اس حدیث میں حروف قرآن کی تلاوت میں ہر حرف پر دس نیکیوں کی بشارت دی جاتی ہے مثال میں غور فرمائیے کیا ارشاد ہوا آلمٓ۔ جو حروف مقطعات میں سے ہے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ اس کی مراد و معانی خدا ہی بہتر جانتا ہے۔ واللہ اعلم بمرادہ بذلک!

اسی لئے الفاظ و حروف قرآن کی طرز ادا کے بارے میں مستقل ہدایتیں ہیں۔ علم تجوید کا تعلق چونکہ قرآن کے حروف الفاظ سے ہے اس لئے اس کی اہمیت و حیثیت وافضلیت دیگر تمام علوم کے مقابلہ میں ظاہر ہے۔ کلام الملوک ملوک الکلام۔

علم تجوید کی تاریخی حیثیت | اہلِ عرب چونکہ اہلِ زبان تھے قرآن پاک انھیں کی زبان میں نازل ہوا تھا اس لئے انھیں اس کی تلاوت و قرأت اور ادائے کما انزل میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی تھی، لیکن جب اسلام کی دعوت عام ہوئی اور بیرون عرب تک پہنچی جس کے نتیجے میں فتوحات اسلامی کا دائرہ وسیع ہونے لگا تو عرب و عجم کے اختلاط سے عربیت کے صاف ستھرے اور خالص لب ولہجہ میں نوع بنوع کے نقائص پیدا ہونے لگے اس لئے اس زمانہ کے امام اور ماہرین لغت۔ مثلاً ابوالاسود دوئلی۔ خلیل ابن احمد۔ سیبویہ۔ اخفش۔ فرّا اور جزری وغیرہ کو اندیشہ ہوا۔ انہوں نے بشدت محسوس کیا کہ صرف و نحو لغت عربی حرفوں کے مخارج صفات لازمہ و عارضہ، اظہار و ادغام وغیرہ کی مکمل اور جامع تشریح کی جائے اور ایسے اصول و قواعد کی بنیاد رکھی جائے کہ عربی فصاحت و طرز ادا عجمی اختلاط سے مجروح نہ ہو اور اس سے بکلی محفوظ ہو جائے۔ چنانچہ مذکورہ بالا عنوانات پر مستقل مبسوط کتابیں تیار کی گئیں۔

یہ ائمہ تجوید بھی ہیں جنھیں عام طور پر نحو و لغت ہی کا امام سمجھا جاتا ہے (ابن ضیاء)

علم تجوید پر تصانیف کا سلسلہ | علم تجوید پر مستقل اور علیحدہ تصانیف کا رواج پہلے نہ تھا بلکہ اس کو علم الصرف کے ساتھ ضمناً ایک باب قرار دیا جاتا تھا مگر جو نہایت اہم اور ضروری تھا جس کے بغیر علم الصرف کو نامکمل سمجھا جاتا تھا۔

البتہ متاخرین نے مستقلاً قدم اٹھایا اور علیحدہ تصنیف کا سلسلہ شروع کیا، اس فن پر تصنیف کا سراغ چوتھی صدی ہجری سے ملتا ہے۔

چوتھی صدی | سب سے پہلی تصنیف عمدۃ الرعایہ ہے جس کے مصنف الامام، الاستاذ العلامہ ابو محمد مکی ابن ابی طالب ابن محمد بن مختار القیسی القیروانی ثم الاندلسی ہیں

آپ بڑے عالم و فاضل، عربیت و قرارت میں امام تھے۔ ابن غلبون اور ان کے شیخ ابو عدی مصری سے قرارت پڑھیں "عمدہ الرعایہ" کے علاوہ سات کتابوں کے مصنف ہیں جن میں التبصرہ فی السبعہ خاص طور سے مشہور ہے۔ آپ کی وفات قرطبہ میں سنہ ۴۳۷ھ میں ہوئی (النشر ج ۱ ص ۳۴)

پانچویں صدی | اس صدی میں پچاس سے زائد کتابیں لکھی گئیں لیکن سب سے زیادہ مشہور اور مقبول کتابیں علامہ دانی رح کی ہیں۔ شیخ ابو عمرو، عثمان ابن سعید عمر الدانی الاندلسی (ولادت سنہ ۳۷۱ھ م سنہ ۴۴۴ھ) فن قرارت کے امام حدیث، طرق حدیث اور اسماء الرجال کے ماہر جید الحفظ، نہایت ذکی و ذہین متقی اور مستجاب الدعوات بزرگ تھے۔

تحصیل و تکمیل علم میں آپ نے اپنے ملک اور ملک سے باہر مختلف مقامات کا سفر فرمایا مثلاً قیروان، مصر، حجاز، مکہ، مدینہ اور دیگر مقامات پر قیام کیا۔

امام ابو القاسم عبد العزیز فارسی" شیخ القراء ابو الفتح، امام ابو الحسن" اور امام ابو القاسم خاقانی، آپ کے اساتذہ قرارت ہیں۔ حفظ و تحقیق میں آپ کا پایہ بہت بلند تھا۔ بعض شیوخ کا کہنا ہے کہ نہ اس وقت آپ کے برابر کوئی تھا اور نہ بعد میں پیدا ہوا۔

صاحب مفتاح السعادۃ بایں الفاظ تعارف کراتے ہیں:-

کان احد الائمۃ فی علم القرآن ورواتہ وتفسیرہ ومعانیہ وطرقہ واعرابہ

یعنی آپ علم قرآن، اس کی روایات تفسیر اور اس کے معانی طرق اور اعراب کے امام تھے۔

خود فرماتے ہیں کہ میں نے جو کچھ دیکھا اسے لکھ لیا اور جو لکھا وہ یاد ہو گیا اور جو یاد ہو گیا اسے کبھی نہ بھولا۔ بہت سے علوم میں ایک سو بیس کتابیں لکھیں۔

جامع البیان جس میں پانچسو طرق و روایات درج ہیں۔ تمہید۔ مفردہ یعقوب

الایجاز، الموضح، المحتوی، المقنع، طبقات القراء، التیسیر اور دوسری بہت سی کتابیں صرف قرارت و متعلقات قرارت پر یادگار ہیں۔

مذکورہ بالا نو کتابوں میں مقدم الذکر کے بارے میں محقق جزری نشر میں فرماتے ہیں

جامع البیان یشتمل علی نیف خمسمائۃ روایۃ وطریق عن الائمۃ السبعۃ وھو کتاب جلیل فی ھذا العلم لم یولف مثلہ .... قیل انہ جمع فیہ کل ما یعلمہ فی ھذا العلم"	یعنی ائمہ سبعہ میں سے پانچسو روایات وطرق پر یہ کتاب مشتمل ہے اس علم وفن میں ایسی زبردست تالیف نہیں کی گئی اس میں اس فن سے متعلق تمام علوم جمع ہیں۔

٭ ٭

موخر الذکر بھی قراء سبعہ میں سے مایۂ ناز کتاب ہے تقریباً ایک ہزار سال سے اختلافِ قرارت کے علماء کے لئے سنگِ میل کا کام دیتی ہے۔ روئے زمین پر اس وقت قرارت آپ ہی کی سند سے پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ۔

چھٹی صدی اس صدی کی نرالی اور عجیب وغریب کتاب " حرز الامانی ووجہ التھانی" المعروف بہ قصیدہ شاطبیہ ہے۔ از ابو القاسم ابن فیرہ بن خلف بن احمد رعینی شاطبی اندلسیؒ آپ اندلس کی مردم خیز بستی شاطبہ میں ۵۳۸ھ پیدا ہوئے۔ ابو الحسن علی بن ہذیل اور عبداللہ محمد بن العاص النفزی آپ کے اساتذہ اور شیوخ ہیں۔ علامہ شاطبیؒ اپنے زمانہ میں امام فن تھے اسی کے ساتھ حافظ حدیث وتفسیر وقرارت بھی تھے۔ آپ کے قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ لوگ آپ کے حافظہ سے مسلم وبخاری کے نسخوں کی تصحیح کرتے تھے آپ نابینا تھے مگر کمال درجہ کے ذہین وفہیم ہونے کے باعث نابیناؤں کی سی حرکات کا اظہار آپ سے نہیں ہوتا تھا۔

آپ کی تصانیف میں چار مشہور قصائد ہیں جن میں مذکورہ بالا قصیدہ شاطبیہ لامیہ سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اس میں گیارہ سو تہتر "۱۱۷۳" اشعار ہیں جس میں علامہ دانی کی شہرۂ آفاق تصنیف " التیسیر" کے مضامین کو نہایت عمدہ اور مخصوص طرز پر منظوم کیا ہے۔ آخر میں ایک باب بطور زیادات کے " باب مخارج الحروف وصفاتھا المستی

"تحفۃ القاری الیھا" کے عنوان سے لائے ہیں جس کے اندر ضروریات تجوید کو چھپیں اشعار میں نظم کیا ہے یہ علامہ مرحوم کی کرامت ہی ہے کہ اس قدر اختصار مگر جامعیت کے ساتھ مخارج کی صفات کو بیان فرمایا ہے۔ بلاشبہ یہ آپ ہی کا حصہ تھا۔

دوسرا قصیدہ "رائیہ" کے نام سے مشہور ہے جو رسم الخط میں ہے ۲۹۸ اشعار

تیسرا قصیدہ ناظمۃ الزہر" ہے اس میں آیات کے شمار و اختلاف کا بیان ہے ۔ ۲۹۷ اشعار

چوتھا قصیدہ دالیہ ہے اس کے پانچسو اشعار ہیں اس کے اندر ابن عبدالبر کی تمہید کی تلخیص کی ہے جو بارہ جلدوں میں تھی۔

آپ کی وفات قاہرہ میں ۵۹۰ھ میں تقریباً ۵۲ سال کی عمر میں ہوئی اللھم اغفر لہ وارحمہ۔

ساتویں صدی اس صدی کی معروف ترین شخصیت علامہ علم الدین ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالصمد السخاوی مصری کی ہے (۵۵۹ھ - ۶۴۳ھ) جمال القراء ۔ افصاح ا قوی العدد الطود المراسخ ۔ لتمر الدرر ۔ منہاج التوقیف ۔ مراتب الاصول وسیلہ شرح عقیلہ ۔ ھدایۃ المرتاب اور شاطبیہ کی پہلی شرح ۔

مقدم الذکر میں ۔ تجوید و قرارت وقف و ابتداء، ناسخ و منسوخ وغیرہ قرارت کے تمام متعلقات پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے ۔ مؤخر الذکر ۔ شاطبیہ کی سب سے پہلی شرح ہے ، علامہ سخاوی" بڑے جید قاری اور علامہ شاطبی کے شاگرد تھے ۔ عرصہ دراز تک قاہرہ میں قیام کر کے صاحب شاطبیہ سے استفادہ کیا اور قصیدہ خود صاحب قصیدہ سے پڑھا۔ مذکورہ دس کتابوں کے علاوہ اور بھی متعدد کتابیں قرارت پر لکھیں ۔

صاحب "وفیات الاعیان" ابن خلکان علامہ سخاوی کی مقبولیت کا آنکھوں دیکھا حال یوں بیان کرتے ہیں :- میں نے دمشق میں لوگوں کا ازدحام دیکھا کہ سخاوی کے اطراف قرارت سننے کے اشتیاق میں جمع تھے ۔ جہاں تک حاضرین کو آواز سنائی دیتی تھی خاموشی سے سنتے اور شنکر پیچھے ہٹ جاتے ۔ پیچھے کے لوگ سامنے آجاتے جو کہ سننا چاہتا اسکی باری ایک عرصہ کے بعد آتی ۔

اس صدی کی دوسری مجدد و مقبول و مشہور شخصیت ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسماعیل بن ابراہیم بن عثمان مقدسی دمشقی شافعیؒ المعروف بہ ابوشامہ کی ہے (۵۹۹ھ م ۶۶۵ھ)

شاطبیہ کی شرح کبیر۔ مفردہ اور ابراز المعانی آپ کی تصانیف ہیں۔ موخرالذکر شاطبیہ کی بہترین شرح ہے بعد کے لوگوں نے اس کے مضامین سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔

آپ ایک بڑے جید عالم، خوش گلو قاری اور عظیم المرتبت تھے

آٹھویں صدی اس صدی کی عظیم شخصیت علامہ برہان الدین ابو اسحٰق ابراہیم بن عمر بن ابراہیم بن خلیل جعبریؒ کی ہے۔ آپ نے شاطبیہ کی سب سے بہتر محققانہ شرح لکھی جس میں صحیح وجوہ درج ہیں۔ لغوی اور نحوی تحقیقات کے علاوہ بلحاظ فن ایسے نکات و فوائد بیان کئے ہیں جو آپ ہی کا حصہ تھا۔ اسے دیکھ کر ماننا پڑتا ہے "کم ترک الاولون للآخرین" اس کے علاوہ سات کتابیں اور بھی آپ کی یادگار ہیں آپ حافظ ابوشامہ کے شیخ اور محقق جزریؒ کے شیخ الشیخ ہیں ۷۳۲ھ میں وفات پائی۔

اس صدی کی ایک مقبول کتاب "سراج القاری" بھی ہے یہ شاطبی کی شرح ہے جو نورالدین ابوالبقا علی بن عثمان بن محمد بن احمد بن الحسن القاصح العذری بغدادی (م ۸۰۱ھ) ہے ابن القاصح سے مشہور ہیں۔ مصر سے شائع ہوکر عالم اسلام میں اب بھی پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔

آٹھویں و نویں صدی اس صدی کی مسلمہ اور فن تجوید و قراءت کی ماہر محقق اور مرکزی شخصیت علامہ جزری رح (۷۵۱ھ م ۸۳۳ھ) کی ہے آپ کے مفصل حالات و سوانح مستقلاً آئیں گے۔

نویں دسویں صدی اس صدی کی عبقری شخصیت علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی ہے (۸۴۹ھ م ۹۱۱ھ) آپ کی تعلیم صاحب "فتح القدیر" "مسامر" "تحریر" علامہ ابن ہمام کے سایۂ عاطفت میں ہوئی۔ بقول داؤدی مالکی مختلف علوم و فنون میں آپ کی تصانیف پانچسو سے بھی متجاوز ہیں۔ فہرست تصانیف حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ" میں دیکھی جاسکتی ہے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، معانی بیان بدیع، تاریخ اور قراءت میں آپ کو تبحر حاصل تھا

قراءت میں شاطبیہ کی شرح، نیز الدر النثیر فی قراءت ابن کثیر، الاتقان فی علوم القرآن المنثور اور جلالین نصف اول مشہور تصانیف ہیں۔

دسویں صدی کی بہت مشہور شخصیت صاحب الدقائق المحکمۃ" (مقدمہ جزریہ کی شرح)

اور ابن القاصح کی قرۃ العین کے تلخیص کار ابو یحییٰ زکریا بن محمد انصاری بھی ہیں (م ۹۲۶ھ) آپ بیک واسطہ علامہ جزریؒ کے شاگرد ہیں آپ کی عظمت و اہمیت کے لئے یہ کافی ہے کہ اس وقت روئے زمین پر قرارت اور صحاح ستہ آپ ہی کی سند سے پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں۔

اس صدی کی عظیم شخصیت صاحب "المواھب اللدنیہ" (سیرت میں) اور "ارشاد الساری شرح البخاری"۔ علامہ قسطلانیؒ کی بھی ہے (۸۵۱ھ م ۹۲۳ھ) ابو العباس شہاب الدین احمد بن ابی بکر قسطلانی مصری نے قرارت میں شاطبیہ کی شرح "لطیف الاشارات بفنون القرارت"، کنز فی وقف حمزہ و ہشام علی الہمز لکھیں۔ یہ سبھی بیحد نافع ہیں۔ لطیف الاشارات تو بہت بڑی کتاب ہے جس میں قرارت کے ہر مسئلہ پر بحث کی گئی ہے۔

گیارھویں صدی | اس صدی کے نادرۂ روزگار، فخر زمانہ، عظیم المرتبت شخصیت ——— نور الدین علی بن محمد سلطان ہروی الحنفی، المعروف بہ "ملا علی قاری ہیں (د...... م ۱۰۱۴ھ)

آپ صاحب تصانیف کثیرہ ہیں آپ کی تصانیف، وسعت علمی اور آپ کے محقق فرید ہونے کے شاہد ہیں۔ ہر تصنیف اتنی مفید اور عمدہ کہ ان کی وجہ سے آپ کو دسویں صدی کا مجدد کہا جاتا ہے۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ" آپ کی معرکۃ الآراء تصنیف ہے۔ اسی طرح کتب فقہ میں آپ کی تصنیف" شرح نقایہ" بے حد اہم ہے۔ قرارت و تجوید میں دو کتابیں ہیں۔ شرح شاطبیہ المنح الفکریہ مؤخر الذکر مقدمۃ الجزریہ کی محققانہ نفیس، بیحد عمدہ اور مفید شرح ہے۔ آپکی تصانیف کی فہرست شرح نقایہ کے مقدمہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

بارھویں صدی | اس صدی کے محقق اور عظیم شخصیت احمد بن محمد دمیاطی البناءؒ کی ہے (م ۱۱۱۷ھ)

آپ زبردست عالم و فاضل تھے بلاشبہ دنیا ایسے فاضلوں کو ترستی ہے۔ آپ کی محققانہ، نہایت معتبر اور جامع کتاب "اتحاف فضلاء البشر" ہے آج امت کے پاس یہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے اندر چودہ قراتیں نہایت تحقیق کے ساتھ درج ہیں۔ مصر اور ہندوستان میں بیحد مقبول ہے

اس صدی کی دوسری بڑی شخصیت سید علی نوری الصفاقسی مصری کی ہے آپ کے کمال و مہارت فن کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ آپ شیخ شحاذہ یمنی کے شاگرد ہیں (م ۱۱۴۳ھ)

آپ کی عظیم الشان تصنیف "غیث النفع" ہے بلاشبہ ایسی محققانہ اور بدیع الترتیب

کتاب "نشر" کے بعد نہیں لکھی گئی۔ اختصار کے اعتبار سے بھی نادر ہے مصر اور ہندوستان کے تمام قراء کا اسی کتاب پر انحصار ہے۔

تیرھویں صدی اس صدی کی عظیم شخصیت علامہ محمد بن احمد شمس المتولی کی ہے (م ۱۳۱۳ھ) اہل فن آپ کو خاتم القراء والمحققین کہتے ہیں آپ مصر میں شیخ القراء تھے آپ کی تین تصانیف کا علم ہو سکا ہے "وجوہ المسفرہ" "نظم قولہ تعالیٰ آلان اور الفوائد المعتبرہ" مقدم الذکر سات کے بعد والی تین قراءت میں ہے، علامہ جزری کی "مُرّتدہ" کے طرز پر ہے، اگر اتحاف میسر نہ ہو تو غیث النفع "اور" وجوہ المسفرہ" سے عشرہ قراءت پڑھی جا سکتی ہے۔

چودھویں صدی اس صدی میں عربی اور اردو میں بیشمار کتابیں لکھی گئیں اور سلسلہ جاری ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ہر تصنیف فوراً یا کچھ زمانہ بعد زیور طبع سے آراستہ ہو جائیں ایسا اکثر نہیں ہوتا اور جو تصانیف طباعت کے مراحل سے گزر جاتی ہیں وہ علی الفور شائع اور مشتہر ہو کر دستیاب ہو جائیں اور لوگ ان سے واقف اور متعارف ہو جائیں، ایسا بھی کم ہی ہوتا ہے اس لئے اس صدی کی تمام تصانیف کا جائزہ ناممکن ہے اور اب تک جو کتابیں طبع ہو کر مشہور ہو چکی ہیں ان سب کا احاطہ بھی دشوار ہے۔ تاہم نمونہ کے طور پر چند مشہور کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) **نہایۃ القول المفید** شیخ محمد مکی نصر۔ سابق شیخ القراءت جامعہ ازہر مصر کی تصنیف ہے، پہلی بار المطبعۃ العامرہ مصر سے ۱۳۲۳ھ میں چھپی ہے۔ صفحات ۲۴۰ باریک مصری خط۔ تقطیع خورد۔

اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مصنف کے پیش نظر اس تصنیف کے وقت چوبیس عمدہ اور مشہور کتابیں تھیں۔ دیباچے میں لکھتے ہیں "وشرعت فی ذلک مستمدا من اربعۃ وعشرین کتابا من الکتب المشہورۃ المرضیۃ" (ص ۲)۔ آگے مصنف لکھتے ہیں کہ ان چوبیس میں سے سات کتابیں تو "المقدمۃ الجزریۃ" کی شرح ہیں۔ جیسے ملا علی قاری کی "المنح الفکریۃ" "شرح المقدسی" "شرح ابن غازی" "شرح القسطلانی" "شرح ابن الناظم" "شرح الحلبی" "شرح شیخ حجازی"۔ "الاتقان للسیوطی۔ رسالہ المرعشی وحاشیتہا وشرح نونیۃ السخاوی وشرح القول المفید وشرح البرکوی علی الدر الیتیم، والتمہید لابن الجزری

وحاشیہ الغزاوی علی شرح شیخ الاسلام وتیعوز المرید ۔ وشرح تحفۃ الاطفال ۔ ومتن الطیبی وشرحہ ۔ وکتاب الوقف والابتدا الابی عمرو دانیؒ ۔ وکتاب الغزالیاؒ وکتاب الوقف والابتدا للسجاوندیؒ وشرح ابن القاصح علی حرز الامانی ۔ وشرح اللؤلؤ المنظوم ۔ ورسالہ البیسوسی فی صفات الحروف وفتح الرحمٰن ۔
کتابوں کی فہرست کے آخر میں لکھتے ہیں وغیر ذالک من کتب الائمۃ المعول علیہا فی ھذا الشان ۔ یعنی مندرجہ بالا کتابوں کے علاوہ بھی ائمہ فن کی قابل اعتماد کتابوں سے اخذ و استفادہ کیا ہے ۔

ہر ہر مسئلے پر خوب خوب تحقیق کی ہے اور حوالے کے ساتھ اقتباسات دیے ہیں ، راقم کے پاس عرصہ سے زیر مطالعہ ہے ۔ بلاشبہ یہ ایسی کوشش ہے کہ تنہا یہ کتاب بہت سی کتابوں سے مستغنی کر دے ۔ فجزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین ۔

(۲) العقد الفرید فی فن التجوید ۔ علی بن احمد صبرہ الغریانی کی تصنیف ہے ، دوسری بار ۱۳۴۳ھ میں مطبع ازہریہ مصریہ کی چھپی ہوئی ہے ۔ سرورق پر مصنف کی مہر بھی ثبت ہے ۔ صفحات ۱۵۶ کتاب صوری اور معنوی ہر اعتبار سے نہایت نفیس اور عمدہ ہے ، بیان مسائل میں نہایت حسن ترتیب سے کام لیا ہے ۔

(۳) ھدایۃ المستفید فی احکام التجوید ۔ شیخ محمد المحمود کی تصنیف ہے ۔ ادارہ الطباعۃ المنیریہ کی مطبوعہ ہے صفحات ۳۲ کتاب بطرز سوال وجواب ہے ۔ آخر میں شیخ امام لیس عولس کا ایک مختصر رسالہ منسلک ہے جو قاری اور مقری کے آداب سے متعلق ہے ۔ یہ بظاہر ۲۰ صفحات کا ایک بہت ہی مختصر رسالہ ہے مگر حقیقتاً تجوید کے احکام بڑی عمدگی سے سمو دیئے گئے ہیں ۔

(۴) الدر الفرید ۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی تصنیف ہے ۱۳۲۸ھ کی مطبوعہ ہے ، سرورق غائب ہے جس سے مطبع کا نام نہ معلوم ہو سکا ۔ غالباً ہندوستان ہی کے کسی مطبع کی چھپی ہوئی ہے ۔ صفحات ۱۶ قواعد و احکام کو تفصیل سے بیان کیا ہے ۔

(۵) حقیقۃ التجوید فی ترتیل القرآن المجید ۔ شیخ محمد صدیق خراسانی کی تصنیف ہے

مطبع احمدیہ علی گڑھ کی مطبوعہ ہے۔ سنِ طباعت ۱۳۱۲ھ ہے۔ صفحات ۲۷ آخر میں قراءِ اربعہ عشر کی جدول مع ان کے رواۃ کے درج ہے۔ مسائل تجوید بڑی تفصیل سے عمدہ پیرایہ بیان میں لکھے گئے ہیں۔ کتاب کی اہمیت کے لئے اتنا کافی ہے کہ مشہور کتاب جمال القرآن (مولانا تھانوی) میں جگہ جگہ اس کا حوالہ ملتا ہے۔

مصنف مرحوم کی ایک کتاب "روح القراءات فی العشرۃ المتواترات" بھی ہے جو نامکمل ہے موضوع نام سے ظاہر ہے اس کے صفحات ۱۱۲ ہیں۔ کتاب کے سرورق پر مندرجہ تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ موصوف علوم وفنون کی تحصیل وتکمیل میں جہانیان جہاں گشت واقع ہوئے تھے حتیٰ کہ مشہور مقولہ (نہ کہ حدیث صحیح) "اطلبوا العلم ولو بالصین" کے تحت بلاد چین کا بھی سفر کیا۔ ہر جگہ سے پھرتے پھراتے واپس ہندوستان لوٹے تو یہاں یکے بعد دیگرے چار کتابیں لکھیں ۱۔ درر کا ذکر ابھی گزرا ۲۔ زبدۃ ترتیل القرآن ۳۔ ۴۔ تجوید القرآن۔

(۶) جہد المقل مع شرحہا۔ از شیخ محمد المرعشی...... الملقب بساچقلی زادہ۔ افلاط نامہ سمیت صفحات ۲۰ غالباً ۱۳۲۸ھ کی مطبوعہ ہے۔

غالباً یہ کتاب مصنف کی حیات میں مسودہ ہی کی شکل میں تھی، بعد میں شیخ محمد صدیق خراسانی المذکور نے اسے مہذب اور منقح کر کے مطبع احمدیہ سے چھپوا کر اپنے شیخ حضرت قاری عبداللہ صاحب الہ آبادی مدرس مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ کی خدمت میں ہدیۃً پیش کیا۔ کتاب راقم کے پاس ہے اس کے اکثر مقامات نظر سے گذر چکے ہیں۔ مسائل کی تشریح بڑی تفصیل کے ساتھ ہے۔ کتاب کی اہمیت وعظمت کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ صاحب نہایہ نے جابجا اس کا حوالہ نقل کیا ہے مصنف کی ایک کتاب "تقویم اللسان لقاری القرآن" بھی ہے مع حواشی کے۔ صفحات ۲۴ یہ کتاب میری نظر سے نہیں گذری۔

(۷) تحفۃ الاطفال۔ علامہ سلیمان جزریؒ کا ۶۱ اشعار پر مشتمل قصیدہ ہے، جس کے اندر نون اور میم کے احکام اور مد کے احکام اور اس کی اقسام سے متعلق بیان ہے۔

(۸) مفتاح الکمال شرح تحفۃ الاطفال۔ تحفۃ الاطفال چونکہ منظوم قصیدہ ہے بغیر شرح کے پڑھنا پڑھانا مشکل ہوتا ہے اس کی شرح کی ضرورت تھی۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر

عطا فرمائے جناب قاری المقری فتح محمد صاحب اعمیٰ مدظلہٗ پانی پتی کو آپ نے عمدہ پیرایۂ بیان میں بہت اچھی شرح لکھدی۔ آپ نے اس کے اندر بہت سی قیمتی معلومات بھر دی ہیں۔

حضرت قاری صاحب مدظلہٗ نے تسہیل القواعد کے نام سے تجوید میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جو مفید ترین معلومات پر مشتمل ہے اسے دلی سے قاضی سجاد حسین صاحب نے بہت خوبصورت اور اونچے معیار پر طبع کرایا ہے۔

(۹) عمدۃ الاقوال۔ از جناب قاری محمد شفیق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق صدر شعبۂ تجوید قرأت دارالعلوم دیوبند (م ۱۳۹۶ھ) یہ ایک مختصر عربی حاشیہ ہے جو ۱۳۵۹ھ کا مطبوعہ ہے اختصار کے باوجود بہت عمدہ ہے۔

(۱۰) فتح الاقفال وفتح الملک المتعال۔ از شیخ محمد الیہی۔ یہ بھی تحفۃ الاطفال کی شرح ہے۔

(۱۱) مفید الاقوال۔ از مولانا قاری محمد حسین صاحب مدظلہٗ مالی گانوی سابق مدرس مدرسہ بیت العلوم مالیگاؤں۔

یہ تحفۃ الاطفال کی شرح ہے۔ اس میں عربی الفاظ کی صرفی ونحوی تحقیق بھی ہے اس لئے عربی کے طلبہ کے لئے بھی مفید ہے۔ موصوف نے ایک مستقل کتاب تیسیر الطبع فی اجراء السبع کے نام سے تصنیف فرمائی ہے جو اپنے موضوع پر بہت ہی عمدہ کتاب ہے۔

(۱۲) مفید الاطفال۔ تجوید میں ایک مفید رسالہ۔ از مولانا قاری محمد حسین حفظہ المذکور۔

(۱۳) خلاصۃ البیان فی تجوید القرآن۔ از مولانا قاری المقری ضیاء الدین صاحب الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ (د ۱۲۹۱ھ م ۱۳۷۱ھ)۔ آپ قصبہ نارا ضلع الہ آباد کے رہنے والے ہیں۔ تجوید وقرأت کی تکمیل آپ نے کانپور میں حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی الہ آبادی مرحوم (استاذ اساتذۃ الہند) سے کی۔

تجوید وقرأت کی خدمات آپ نے مدرسہ عربیہ جامع مسجد امروہہ۔ مدرسہ تجوید الفرقان سہارنپور مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ، مدرسہ قرأت القرآن کانپور، مدرسہ فاروقیہ جامع الشرق جونپور میں انجام دیں۔ آخر میں مولانا ابوبکر جونپوری کی فرمائش پر علیگڈھ کالج تشریف لے گئے آخر عمر میں معذوری کے

کے باعث گوشہ نشینی اختیار کی ۔ اور رائیہ للشاطبی اور خود اپنی تصنیف خلاصۃ البیان کی شرح کی تکمیل میں کوشاں رہے مگر صد افسوس کہ بینائی ختم ہو جانے سے یہ عمدہ شرح تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔

خلاصۃ البیان اپنے انداز اور حسن ترتیب کے اعتبار سے عدیم المثال کتاب ہے ترتیب اور بیان مسائل میں ایسی کتاب راقم کی نظر سے اب تک ۔۔۔ نہیں گذری ۔ تمام مدارس عربیہ میں نہ صرف داخل نصاب ہے بلکہ روایت حفص عربی کے لیے مدار تکمیل ہے اگر مرحوم ہی کے قلم سے اس کی شرح بھی مکمل ہو گئی ہوتی تو بلاشبہ اس موضوع پر ایک زبردست کتاب کا اضافہ ہوگا۔

راقم نے آپ کے فرزند ارجمند حضرت مولانا المقری ابن ضیاء محب الدین احمد صاحب مدظلہ، کے پاس نامکمل شرح کا مسودہ دیکھا ہے جسے صاحب خلاصہ کے مشہور اور لائق شاگرد مولانا قاری اظہر حسن امروہوی نے مکمل کیا ہے ۔ اے کاش یہ زیور طبع سے آراستہ ہو جاتی ۔

(۱۴) التبیان شرح خلاصۃ البیان ۔ از مولانا قاری محمد ایوب صاحب سورتی ۔ مطبوعہ دیوبند

خلاصۃ البیان اپنی اہمیت اور یک گونہ چیستاں ہونے کی وجہ سے شرح کی محتاج تھی ۔ عرصہ سے اس کی ضرورت محسوس کی جاتی رہی ہے خود راقم نے اس کی شرح کا کام شروع کر دیا تھا بلکہ ایک حد تک پورا کر بھی چکا تھا کہ اسی دوران میں مذکورہ بالا شرح چھپی ہوئی نظر سے گذری ۔ اس لئے اب مزید شرح کی ضرورت نہ رہی ۔ راقم نے اولین فرصت میں اس کا مطالعہ کیا ۔ پسند آئی ۔ محنت سے لکھا ہے ۔ موصوف نے خلاصہ کو حل کرنے کی سعی مشکور کی ہے ۔ اس شرح کی ایک بڑی ضرورت پوری ہو گئی اللہ تعالیٰ شارح کو جزائے خیر عطا فرمائے ۔

(۱۵) فوائد مکیہ :۔ شیخ الشیوخ استاذ اساتذۃ الہند، امام الفن مولانا القاری المقری عبدالرحمٰن ابن محمد بشیر خانصاحب مکی ثم الہ آبادیؒ کی مشہور تصنیف ہے ۔ یہ بابرکت کتاب آج پورے ہندوستان کے مدارس میں داخل نصاب ہے ۔ حضرت مصنفؒ کا اصل وطن قائم گنج ضلع فرخ آباد ہے ۔ اپنے والد کے ساتھ مکہ مکرمہ ہجرت کی ۔ تجوید و قراءت کی تکمیل آپ نے مکہ ہی میں اپنے بڑے بھائی حضرت قاری عبداللہ مکیؒ سے کی، پھر ہندوستان تشریف لائے اور کانپور مولانا احمد حسین صاحب کے مدرسہ میں درس نظامی کی تکمیل کی اور پھر کئی سال تک اسی مدرسہ میں تجوید و قراءت کے مدرس رہے ۔ اس کے بعد اپنے بڑے بھائی کے ساتھ الہ آباد تشریف لے گئے اور یہاں

سالہا سال تک مدرسہ احیاء العلوم میں درس و تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے۔

آخر میں مولانا عین القضاۃ صاحبؒ کی فرمائش پر مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ تشریف لائے اور یہاں ایک ہفتہ علیل رہ کر ۱۳۴۹ھ میں وفات پائی رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

فن تجوید و قراءت کے چند اساتین جنھیں حضرت قاری صاحب مکیؒ سے شرف تلمذ حاصل ہے ان میں سے مشہور حضرات یہ ہیں :- صاحب خلاصۃ البیان مولانا قاری المقری ضیاء الدین صاحب الہ آبادیؒ، مولانا قاری عبدالوحید صاحبؒ الہ آبادی (صاحب ہدیۃ الوحید) مولانا قاری حفظ الرحمٰن صاحب پرتاب گڑھی سابق شیخ القراءت دارالعلوم دیوبند

(۱۶) تیسیر التجوید :- از مولانا قاری عبدالخالق صاحب علیگڈھی۔ اس کتاب میں تجوید و وقف کے قواعد و مسائل آسان عبارت میں بیان کئے گئے ہیں۔ آپ کو حضرت قاری عبداللہ صاحب مکی سے شرف تلمذ حاصل ہے مدرسہ تجوید الفرقان سہارنپور میں ایک طویل عرصہ تک خدمتِ قرآن میں معروف رہے سالہا سال تک جامع مسجد سہارنپور کی امامت بھی فرمائی۔

(۱۷) ہدیۃ الوحید :- از مولانا قاری عبدالوحید خانصاحبؒ الہ آبادی۔ تجوید کی ایک مکمل اور جامع کتاب ہے بعد کے مختلف رسائل جو برصغیر ہند و پاک میں تصنیف ہوئے اکثر میں دثوق کے لئے اس کتاب کا نام نظر آتا ہے، مولانا تھانویؒ کی جمال القرآن میں بھی اس کتاب کا نام نظر آتا ہے۔ مصنفؒ نے آخر میں اپنی سند بھی درج فرمائی ہے۔ آپ کی ولادت الہ آباد میں ربیع الاول ۱۲۹۲ھ میں ہوئی ۱۳۱۹ھ میں کتب درس نظامی کی تعلیم کے ساتھ روایت حفص کی تکمیل حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی سے کی ۱۳۲۰ھ میں قراءت سبعہ کے ساتھ اس کی مخصوص درسی کتابوں کی سند و اجازت ملی ۱۳۲۱ھ میں آپ علوم اسلامی کی مرکزی درسگاہ ازہر ہند دارالعلوم دیوبند میں اولین مدرس تجوید بنکر تشریف لائے۔ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم دیوبند اور آپ کے چھوٹے بھائی مرحوم مولانا محمد طاہر صاحب آپ ہی کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ دارالعلوم جیسی عظیم درسگاہ کے لئے بلاشبہ ایک ایسے ہی جامع اور ماہر فن کی ضرورت تھی، آپ کے پڑھنے کا انداز اتنا دلکش ہوتا تھا کہ علماء اور شیوخ آپ کی تلاوت سنکر ایک حلاوت اور چاشنی محسوس کرتے۔

کم وبیش بیتالیس سال آپ دارالعلوم میں خدمت کتاب اللہ پر فائز رہے اور یہیں وفات پائی رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ

(۱۸) ضیاء القراءت :۔ از مولانا قاری ضیاء الدین صاحب الٰہ آبادیؒ صاحب خلاصۃ البیان ۔ یہ ایک مختصر اور جامع رسالہ ہے۔ عبارت بہت سہل ہے ۔مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایئے کہ اب تک تقریباً اسی ہزار کی تعداد میں چھپ کر شائع ہو چکا ہے اکثر مدارس میں داخل نصاب ہے

(۱۹) جمال القرآن

(۲۰) تجوید القرآن

(۲۱) یادگار حق القرآن منظوم اور وجوہ المثانی اور تنشیط الطبع ، آداب القرآن ۔ یہ چھ کی چھ کتابیں حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کے دریائے علم کی چھوٹی نہریں ہیں ـــــ مقدم الذکر کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی ہے کہ کوئی مدرسہ اس کے نصاب سے خالی نہیں اور ابتداء ہی سے دارالعلوم دیوبند میں بھی داخل نصاب ہے بڑے آسان اسلوب میں تجوید کے مسائل درج کئے گئے ہیں ـــــ تجوید القرآن اور حق القرآن دونوں نظم میں ہیں ۔ مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ کے طلبہ کے لئے حضرت نے نظم فرمایا ۔ اختصار میں اپنا جواب نہیں ہے ۔ دو مؤخر الذکر قرارت سبعہ میں ہیں ۔ وجوہ المثانی میں قرارت اور ان کی توجیہات اختصار اور جامعیت کے ساتھ درج ہیں ۔ تنشیط الطبع میں اختصار کے ساتھ قرارت سبعہ میں سے ہر ہر روایت کے مشہور قواعد کو بیان فرمایا ہے اس کے بعد ربع پارے میں قرارت کو جمعاً پڑھنے کی ترکیب بتائی ہے اور اجراء بھی کرایا ہے ۔ بڑا مقبول رسالہ ہے ۔ کوئی فن نہیں جس میں حضرت کی مفید اور جامع تصنیفات نہ ہوں آپ نے رجب ۱۳۶۲ھ میں وفات پائی اللھم اغفر لہ وارحمہ

(۲۲) تنویر المرأت شرح ضیاء القراءت :۔ یہ ضیاء القرارت کی شرح ہے ۔ بہت سے علمی مضامین کا مجموعہ ہے جو نہ صرف طلبہ بلکہ اساتذہ و معلمین فن تجوید کے لئے بھی بہت مفید ہے ۔

(۲۳) معلم التجوید :۔ آسان انداز بیان میں بچوں کے لئے تیس قواعد مع کچھ فوائد لکھے گئے ہیں جو بقارت کہتر بتعیت بہتر کی مصداق ہے

(۲۴) تحفۃ المبتدی :۔ اس میں مضامین اسباق پر تقسیم کر کے لکھے گئے ہیں ۔ جس سے طلبہ کو یاد

کرنے میں بہت سہولت ہوگئی ہے۔

(۲۵) حواشی مرضیہ:۔ یہ فوائد مکیہ پر ایک علمی اور نہایت مفید حاشیہ ہے۔

(۲۶) حاشیہ جمال القرآن۔ (۲۷) حاشیہ نزھۃ القاری۔ (۲۸) حاشیہ ضیاء القرأت۔

یہ تینوں حواشی بھی گرانقدر ہیں۔

(۲۹) قاعدہ تعلیم القرآن۔ (۳۰) کاشف الابہام۔ امام حمزہؒ اور ہشام کی اس وقفی وجوہ میں

ایک رسالہ ہے جو ہمزہ والے کلمیں بوقت وقف پیدا ہوتی ہیں۔

(۳۱) ضیاء البرھان:۔ ایک عالم کے اس انکار کا مدلل جواب ہے کہ قرآن مجید کی رسم غیر قیاسی ہے۔

(۳۲) جامع الوقف۔ اختصار کے ساتھ علم وقف کے مسائل کا کافی ذخیرہ جمع کیا گیا ہے۔

(۳۳) معین الوقوف:۔ اسمیں بھی وقف وابتداء سے متعلق تمام چیزیں بسط وتفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں

(۳۴) معین الرسوم:۔ اسمیں رسم کے قواعد نہایت آسان اور جامع انداز میں درج کئے گئے ہیں۔

(۳۵) ضیاء الارشاد فی تحقیق الضاد۔ اس کے اندر حرف ضاد سے متعلق آئے ہوئے استفتوں کا مدلل جواب ہے

یہ چودہ کی چودہ کتابیں ورسائل ۔ فخر القراء امام الفن حضرت مولانا قاری المقری ابن ضیاء محب الدین احمد

الہ آبادی مدظلہ (ولادت ۱۳۲۲ھ / ۱۹۰۴ء) سابق صدر مدرس مدرسہ سبحانیہ وخطیب جامع مسجد الہ آباد صدر شعبہ قراءت

مدرسہ تجوید الفرقان لکھنؤ وحال صدر شعبہ مرکزی دار القراءت پاٹا نالہ لکھنؤ کی تصانیف ہیں۔ (موخرالذکر میں

حضرت کے ساتھ دوسرے حضرات کے جوابات بھی ہیں) آپ حضرت مولانا قاری المقری ضیاء الدین احمد صاحب

الہ آبادیؒ کے چھوٹے صاحبزادے ہیں اور الولد سر لابیہ کے بلاشبہ حقیقی مصداق ہیں۔ علمی دنیا

آپ کی ذات سے بخوبی واقف ہے۔ آپ کی تصانیف کے مطالعہ کے بعد علم کے قدردان اس اعتراف پر

مجبور ہو جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فن تجوید وقراءت کی تصنیفات کا آپکو خصوصی ملکہ اور بہترا سلیقہ عطا فرمایا ہے،

عرصہ دراز تک آپ مدرسہ سبحانیہ کے صدر مدرس اور جامع مسجد الہ آباد کے خطیب وامام رہے

اس کے بعد سالہا سال سے حاجی فقیر محمد صاحب اینڈ سنس بانی مدرسہ تجوید الفرقان لکھنؤ کے مدرسہ میں شیخ القراءت

رہے۔ اب مرکزی دار القراءت پاٹا نالہ لکھنؤ کے صدر شعبہ ہیں۔ ضعف پیرانہ سالی کے باعث

اب مشق وتمرین کا سلسلہ نہیں ہے مگر سبعہ عشرہ کے طلبہ کا درس اب بھی جاری ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف

کی حیات میں برکت عطا فرمائے اور آپ کا ظل ہمایوں تادیر صحت کے ساتھ ہمارے سروں پر باقی رکھے

آمین - یوں تو آپ کی باقیات صالحات میں کتب مذکورہ باقی ہیں - آپ کے تلامذہ کی ایک کثیر تعداد ہے جن میں متعدد ایسے ہیں جو بجائے خود کامل الفن اور مرجع خلائق ہیں انھیں میں سے آپ کے صاحبزادے مولانا قاری احمد ضیاء صاحب مدظلہٗ بھی ہیں، موصوف انتہائی محنت وجانفشانی کے ساتھ فن قرارت کی خدمت میں مصروف ہیں آپ نے دو رسالے جامع القرارت اور ضیاء الترتیل لکھے ہیں - اول الذکر میں قرارت کے اصول بڑے سہل اور عمدہ انداز میں جمع کئے گئے ہیں جو سبعہ کے طلبہ کے لئے التیسیر سے قبل بیحد مفید ہے - مؤخر الذکر میں تجوید کے قواعد کا بیان ہے یہ رسالہ بھی نہایت مفید اور نافع ہے - اللہ تعالیٰ آپ کی حیات میں برکت عطا فرمائے - آمین!

(۳۶) معارف التجوید مع رسم القرآن المجید :- از مولانا قاری حبیب اللہ صاحب ٹونکی سرپرست معہد القرآن کراچی صفحات ۲۸۰ مطبوعہ پاکستان - بطرز سوال و جواب علم تجوید، وقف اور رسم تینوں پر جامع رسالہ ہے - مصنف نے کافی جانفشانی اور عرق ریزی سے کام لیا ہے - اس کے علاوہ سبعہ میں "موضح القرارت فی السبع المتواترات" کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں متعلقات فن کے علاوہ ائمہ قرارت و رواۃ کے حالات زندگی اور کوائف علمیہ کا بھی بیان ہے - کتاب بہت عمدہ اور نافع ہے

(۳۷) عقد الفرقان :- جناب قاری محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی کی تصنیف ہے - مصنف نے بڑی محنت سے بہت سی کتابوں سے مسائل تجوید منتخب کرکے جمع کر دیا ہے اور یہ سعی کی ہے کہ یہ ایک کتاب متعدد کتابوں کے مطالعہ سے مستغنی کر دے -

(۳۸) تسہیل القواعد :- از امام فن بقیۃ السلف مولانا المقری فتح محمد صاحب اعمیٰ پانی پتی (پاکستان) اس مفید رسالہ کا تذکرہ مفتاح الکمال کے ضمن میں گذر چکا ہے -

(۳۹) سہل تجوید :- از رئیس القراء مولانا ڈاکٹر کلیم اللہ حسینی صاحب ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، لندن - بلاشبہ کتاب سہل انداز میں ہے اور تمام مسائل تجوید کو جامع ہے -

سرزمین دکن خصوصاً حیدرآباد گذشتہ سو سال سے علوم و فنون کا مرکز رہی ہے علم کی قدردانی کی وجہ سے ملک بھر کے علماء و فضلاء اور قراء کشاں کشاں دکن آگئے اور ریاست حیدرآباد کو علم کا مرکز بنا دیا - اس سرزمین کی جہاں اور بہت سی خصوصیات تھیں ان میں ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ

خاص مکۂ معظمہ اور مسجد نبوی میں درس دینے والے عمدہ اور جید قراء یہاں آکر قیام پذیر ہوئے انہوں نے یہاں قراءت سبعہ عشرہ کی خوب خوب اشاعت کی، یہاں بیشمار قراء پیدا ہوئے انہیں میں مولانا المقری سید کلیم اللہ حسینی صاحب بھی ہیں (ولادت ۱۳۲۲ھ) آپنے سبعہ قراءت کی تکمیل شیخ القراء عبدالحق مکی صاحب سے کی۔ آپنے خدمت قرآن کے جذبے سے مسجد بازار نورالامرا میں ایک مدرسہ قائم کیا ہے جس کے اخراجات کے کفیل خود ہوتے ہیں خود بھی درس دیتے ہیں اور ... اسقدر شوق اور انہماک ہے کہ عیدین اور تعطیلات میں بھی سبق کا ناغہ نہیں ہوتا تھا جنھوں نے آپ سے سبعہ و عشرہ کی سند لی اور فارغ التحصیل ہوئے ان کی تعداد ستر تک ہے۔ جن میں بڑی تعداد طالبات کی ہے — اور جنھوں نے قراءت عاصم یا روایت حفص کی تکمیل کی ان کی تعداد دو ہزار تک ہے

مذکورہ بالا رسالہ طلبہ کی سہولت کے پیش نظر لکھا جو پہلی بار ۱۳۶۰ھ میں دوسری بار ۱۹۵۲ء میں، چوتھی بار ۱۹۵۹ء، پانچویں بار ۱۹۶۲ء، چھٹی بار ۱۹۶۵ء ساتویں بار ۱۹۶۸ء میں شائع ہوا۔ اس طباعت سے اس کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

آپ نے ۱۳۶۶ھ میں مدرسہ حفظ، تجوید اور دینیات کے لئے بنام دارالقراءت والدینیات الکلیمیہ قائم کیا اس کے اخراجات کے لئے اپنی بڑی جائداد جسکی مالیت ایک لاکھ روپیہ ہے وقف کردی خود بلا معاوضہ پڑھاتے ہیں۔ ادارے میں ایک کتبخانہ بھی قائم کردیا ہے جس میں قراءت و تجوید سے متعلق تین سو سے زائد کتابیں فراہم کی ہیں۔

(۴) خلاصۃ التجوید :- حضرت مولانا قاری المقری ریاست علی نعمانی بحری آبادی ثم الاعظمی کی نفیس ترین تصنیف ہے (ولادت ۱۹۰۰م ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۲ء) زبان و بیان نہایت عمدہ ہے اس کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ مشرقی ہند کے مدارس میں خاص طور پر داخل نصاب ہے اور روایت حفص اردو کے لئے مدار تکمیل بنی ہوئی ہے۔

حضرت قاری صاحبؒ نے روایت حفص مقری محمد صدیق صاحب سنگھی سے پڑھا اور سبعہ قراءت کی تکمیل حضرت قاری ضیاء الدین صاحب الہ آبادی سے کی۔

الہ آباد سے فراغت کے بعد مدرسہ اشاعت العلوم بریلی میں تجوید و قراءت کے استاذ

ہوئے ..... اس کے بعد مدرسہ عربیہ دارالعلوم مئو ناتھ بھنجن میں شیخ التجوید کی حیثیت سے تشریف لائے یہاں رہتے ہوئے آپ نے درس نظامی کی تکمیل کے بعد درس نظامی کی تدریس بھی شروع کر دی۔ آپ بڑے ذکی اور ذہین تھے۔ خداداد ذہانت اور قابلیت سے بہت جلد وہ مقام حاصل کر لیا کہ شیخ القرارت کے ساتھ ساتھ آپ کو شیخ التفسیر، صدر المدرسین اور شیخ الحدیث کہا جانے لگا۔

بلاشبہ آپ فن تجوید و قرارت کے ان مایۂ ناز اساتذہ میں سے تھے جن سے بلا مبالغہ فن کی آبرو تھی۔ تقریباً نصف صدی آپ نے تجوید و قرارت اور تفسیر و حدیث کی جلیل القدر خدمات دارالعلوم مئو میں انجام دیں۔

۱۴ رذی الحجہ ۱۳۹۱ھ مطابق ۱۲ رجنوری ۱۹۷۲ء کو آپ کی وفات ہوئی۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ (تفصیلی حالات :- تذکرہ علمار اعظم گڑھ میں دیکھیے) آپ کے تلامذہ کی ایک کثیر تعداد ہے مگر سب سے زیادہ دو حضرات مشہور ہوئے ہیں:۔

(۱) مقری محمد مصطفیٰ صاحبؒ :- حضرت مولانا قاری المقری، استاذی محمد مصطفیٰ صاحبؒ مئو اعظمی، شیخ القرارت دارالعلوم مئو۔ آپ صاحب "خلاصۃ التجوید" کے ارشد اور مایۂ ناز تلمیذ ہیں خود استاذ کو آپ پر فخر و ناز تھا۔ راقم نے تجوید و قرارت میں جو کچھ بھی حاصل کیا ہے آپ ہی کا فیض ہے۔

آپ کا وطن مئو ہے جو ضلع اعظم گڑھ کا ایک مردم خیز قصبہ ہے، یہ قصبہ مدارس عربیہ حفاظ، قرار اور علماء کا مرکز بنا ہوا ہے۔ یہاں ایک قدیم ادارہ مدرسہ عالیہ دارالعلوم مئو کے نام سے مشہور ہے۔ جس کی بدولت حفظ اور تجوید و قرارت کو بڑا فروغ حاصل ہوا ہے۔

حضرت الاستاذ، علمی فضاؤں کے حامل اسی مردم خیز آبادی میں ۱۳۲۲ھ میں پیدا ہوئے اور آپ کی تعلیم اسی مرکز علمی دارالعلوم مئو میں ہوئی۔ اٹھارہ سال کی عمر میں روایت حفص مکمل کیا اس کے بعد شیخ القراء حضرت مولانا قاری ریاست علی صاحب سے دو سال میں قرارت سبعہ کی تکمیل کی۔

فراغت کے بعد اسی مدرسہ میں آپ تجوید و قرارت کا درس دینے لگے اور پھر زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ آپ دارالعلوم مئو کے شیخ التجوید والقرارت ہو گئے۔

بلحاظ فن آپ بہت بلند پایہ استاذ تھے - ادائیگی پر ایسی قدرت تھی کہ بوقت تلاوت چہرہ دیکھ کر پتہ لگانا مشکل تھا کہ آواز کہاں سے نکل رہی ہے - تکلف اور تصنع تو نام کو بھی نہ تھا میرا ہی نہیں، بہت سے لوگوں کا تاثر ہے - آواز میں بیحد سوز و گداز تھا، لہجہ پرکشش تھا مگر خالی از تکلف -

طلبہ کو مشق و تمرین کراتے وقت اکثر ایسا ہوتا کہ ان لوگوں کے قدم بھی رک جاتے جو اکثر و بیشتر حضرت ؒ کی تلاوت سنتے رہتے تھے -

آپ کی ہستی بلاشبہ بہمہ وجوہ باعثِ خیر و برکت تھی، بلا مبالغہ آپ زمانہ کے مغتنمات میں سے تھے، طلبہ پر اتنے شفیق کہ خود کسی حال اور کسی تکلیف میں ہوتے مگر مشق و تعلیم سے کبھی کسی کو انکار نہیں فرماتے تھے - راقم کو بہت سے اساتذہ کی خدمت میں حاضری اور اکتساب فیض کی سعادت نصیب ہوئی ہے لیکن یہ حقیقت ہے اور اس میں ادنیٰ مبالغہ نہیں کہ تعلیم میں جو برکت اور فیض حضرت قاری صاحب کے یہاں پایا کہیں نہ ملا - آہ! اب آنکھیں ایسے ماہرِ فن اور شفیق استاذ کے دیکھنے کو ترستی ہیں ؎

وہ صورتیں الٰہی کس دیس بستیاں ہیں اب جن کے دیکھنے کو آنکھیں ترستیاں ہیں

راقم نے اپنے دو سالہ زمانہ تعلیم (۱۳۸۱ھ / ۸۲) میں کبھی حضرت کو غصہ کی حالت میں نہیں دیکھا، کسی طالبعلم کو مارنا تو بہت دور کی بات ہے زجر و توبیخ کرتے بھی نہیں دیکھا -

(۱) شرح خلاصۃ التجوید :- خلاصۃ التجوید جس کا ذکر ابھی ہوا ہے اس کی زبان لوق عربی آمیز ہے - معمولی اور کم استعداد اردو داں کو پڑھانے اور سمجھانے کے لئے دوسرے لوگوں کو خارجی الفاظ و بیان کا سہارا لئے بغیر چارہ نہیں یہ کتاب محتاج تشریح بیان ہے - لیکن میں نے بارہا دیکھا کہ حضرت قاری صاحب اسے اسقدر سہولت کے ساتھ ذہن نشین کراتے جاتے ہیں کہ طلبہ کو ادنیٰ دشواری نہیں ہوتی -

مشق و تمرین ہو یا اردو عربی کتب تجوید کا درس - میں نے آجتک اتنا عمدہ اور فن کو سہل بنا کر پڑھاتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا - کن کن خوبیوں کا ذکر کیا جائے -

جیسا کہ اوپر گذرا خلاصۃ التجوید ایک ادق کتاب ہے حضرت قاری صاحبؒ نے

اُسکی ایک عالمانہ شرح تحریر فرمائی جو کتاب کے ساتھ ہی چھپی ہے، یہ شرح اگرچہ بطرز حاشیہ چھپتی ہے مگر یہ حاشیہ نہیں شرح ہے۔ اس تشریح کے بعد نہ صرف یہ کہ کتاب کا پڑھنا پڑھانا آسان ہو گیا بلکہ اس کے اندر علمی اور فنی جواہر پارے بھی اسقدر کثرت سے جمع ہو گئے کہ یہ کتاب "دریا بکوزہ" کا مصداق بن گئی۔

آپ کو قرآن اور تجوید و قرأت سے ایسا عشق تھا کہ اپنی طاقت و صحت کی کبھی پرواہ نہیں کی اور روکنے اور منع کرنے کے باوجود آپ ہمیشہ اپنی بساط و قوت سے زیادہ کام کیا۔ نتیجہ ظاہر ہے۔ صحت جواب دیگئی اور قبل از وقت بوڑھے ہو گئے۔

آخر میں آپ اکثر بیمار رہنے لگے تھے مگر قرآن کی خدمت اور تعلیم کے ساتھ تعلق کو آخر تک باقی رکھا۔ حضرت انس رضؓ سے ایک حدیث مرفوعاً منقول ہے کہ ـــ من جمع القرآن متعہ اللہ بعقلہ حتیٰ یموت یعنی حافظ قرآن کی عقل سے اللہ تعالیٰ آخر عمر تک نفع پہنچاتے رہیں گے۔

یعنی بڑھاپے میں بھی انکی عقل بیکار نہ ہوگی اور وہ ارذل عمر سے بچالئے جائیں گے نیز مشہور ہے کہ "ان ابقی الناس عقولاً قراء القرآن" یعنی قراء حضرات ہی ایسے ہیں جن کی عقلیں اور دوسروں سے زیادہ عرصہ تک باقی رہتی ہیں (عبدالملک ابن عمیر) مذکورہ بالا روایت اور مشہور مقولہ کا مصداق ہم نے حضرت قاری صاحبؒ کو پایا۔

دارالعلوم مئو کے ایک استاذ کا بیان ہے کہ انتقال کی شب میں نماز عشاء کے بعد ہم لوگوں سے طہارت وغیرہ کے مسائل دریافت فرماتے رہے جبکہ رات کے تین بجے آپ کا انتقال ہوا۔ اس سے زیادہ بقائے ہوش و حواس اور ثبات عقل کی بات اور کیا چاہیئے۔ (اللھم اجعلنا منھم)

یکم محرم ۱۳۹۰ھ کی شب میں تقریباً تین بجے آپ واصل بحق ہو گئے اللھم اغفرلہ وارحمہ رحمۃ واسعۃ ومغفرۃ کاملۃ!

حضرت قاری صاحبؒ کی ایک تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے مدرسہ دارالعلوم مئو میں بیالیس ۴۲ سال تک قرآن مجید کی خدمت انجام دی اس طویل عرصے میں آپ سے

ہزاروں تشنگان فن نے اپنی علمی اور فنی پیاس بجھائی۔ بنگال اور مشرقی یوپی میں خاص طور پر آپ کے تلامذہ کی کثرت ہے

(۲) صاحب احیاء المعانی :۔ حضرت مولانا قاری ریاست علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے مشہور تلمیذ حضرت مولانا قاری المقری ظہیر الدین صاحب معروفی مدظلہ العالی ہیں۔

شیراز ہند جونپور کے قریب کے اثر سے ضلع اعظم گڑھ دینی و اسلامی علوم اور اصحاب علم و کمال کا مرکز رہا ہے اس کے قصبات ــ مئو، مبارکپور، سرائے میر، چریاکوٹ اور پورہ معروف میں بڑے بڑے علماء و فضلاء و مشائخ پیدا ہوئے، بالخصوص پورہ معروف میں علماء کرام کی جو کثرت ہے اس تناسب سے تو موجودہ زمانہ کی کسی بھی آبادی میں اتنے اہل علم موجود نہ ہوں گے۔

سرزمین پورہ معروف پر اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل و احسان ہے کہ اسے یہ اعزاز حاصل ہوا ــ مولانا قاری المقری ظہیر الدین صاحب مدظلہ العالی ــ اس مردم خیز ضلع کی آبادی پورہ معروف میں ۱۴ محرم ۱۳۳۱ھ مطابق ۲۴ دسمبر ۱۹۱۲ء شنبہ کی شب میں پیدا ہوئے۔

حفظ قرآن آپ نے پورہ معروف ہی میں بعمر ۱۴ سال مکمل کیا اور کافیہ و قدوری تک کی تعلیم بھی اسی جگہ حاصل کی۔ اس کے بعد ہدایہ تک کی تعلیم کے ساتھ ساتھ حضرت مولانا المقری ریاست علی صاحبؒ سے دارالعلوم مئو میں روایت حفص کی تکمیل کی پھر ۱۳۵۲ھ تک مدرسہ سبحانیہ الہ آباد میں رہ کر امام فن فخر القراء حضرت مولانا المقری محب الدین احمد صاحب مدظلہ سے قرارت سبعہ و عشرہ کی تکمیل کی۔

مختلف جگہوں پر تدریسی خدمات انجام دیتے ہوئے ذیقعدہ ۱۳۶۳ھ میں جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور میں شیخ التجوید ہوئے اور ۱۳۸۲ھ تک تقریباً بیس برس اسی مدرسہ میں آپ نے تجوید و قرارت کی گرانبہا خدمات انجام دیں، اور یہ کہنا خالی از مبالغہ ہوگا کہ قصبہ مبارکپور میں گھر گھر قاری بنا دیا۔

بقول مؤرخ شہیر مولانا قاضی اطہر مبارکپوری بلاشبہ آپ کو ہندوستان کے قاریوں

اور مقریوں کے سلسلۃ الذہب میں داخل ہونے کا فخر حاصل ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آپ نے اس جگہ رہ کر خدمت قرآن کا ایک لافانی شاہکار قائم کیا۔ میری مراد "احیاء المعانی" ہے یہ کتاب علم قرارت میں ایک نہایت جامع اور مفید ترین ہے، یہ کتاب فن کا وہ باب ہے جس کے کھلنے کے بعد تمام متعلقہ مسائل سے واقفیت آسان ہو جاتی ہے۔ اس کی افادیت اور اہمیت مطالعہ کے بعد ہی سمجھ میں آسکے گی۔ اردو دانوں پر آپ کا احسان ہے کہ اس کتاب سے ان کے لئے قرارت سبعہ کا پڑھنا بہت آسان ہو گیا ہے۔

افسوس کہ علالت اور پیرانہ سالی کے باعث مدرسہ کی مدرسی اب ترک ہو گئی ہے لیکن اس کے باوجود مکان پر اب بھی کچھ نہ کچھ سلسلہ جاری ہے اور شائقین فن آپ سے مستفید ہوتے رہتے ہیں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کو صحت عطا فرمائے اور تادیر آپ کا سایہ ہمارے سروں پر باقی رکھے۔ آمین۔

(۴۲) معلم القرآن :- از کامل الفن مولانا المقری محمد کامل صاحب مرادآبادی شیخ التجوید مدرسہ قاسمیہ شاہی مرادآباد۔

تجوید اور اس سے متعلق تمام ضروری مباحث مثلاً وقف، مقطوع و موصول، رسم خط اور جمع بین اللوجہین وغیرہ کا بیان ہے کتاب نہایت جامع اور گرانقدر ہے آخر میں مصنف مدظلہ نے اپنی قرارت اور حدیث کی سند بھی درج فرمادی ہے۔

مدرسہ قاسمیہ شاہی مرادآباد ایک قدیم اور عظیم دینی درسگاہ ہے۔ اس درسگاہ کو یوم اول سے ہی عظیم شخصیات ملتی رہی ہیں۔ جنھوں نے اسے خوب خوب چمکایا۔

ہندوستان میں چند شخصیات جو فن کی آبرو ہیں اور جنھیں انگلیوں پر گنا جاسکتا ہے انہیں میں حضرت مولانا قاری محمد کامل صاحب مدظلہ بھی ہیں۔ آپ فخر القراء مولانا المقری ابو الطیب عبداللہ التھانوی ثم المرادآبادی (م ۱۳۶۵ھ) صاحب "توضیح العشر شرح طیبۃ النشر" و "المعانی الجلیلہ شرح عقیلہ" نیز استاذ اساتذہ الہند حضرت مولانا قاری عبدالرحمن صاحب مکی الہ آبادی کے شاگرد ہیں، حضرت قاری صاحب سے راقم متعدد بار ملاقات کا شرف حاصل کر چکا ہے موصوف زمانہ دراز سے اس مشہور و معروف ادارہ میں تجوید و قرارت کی اہم خدمات انجام دے رہے

ہیں۔ آپ کے تلامذہ اور مستفیدین کی ایک بڑی تعداد ہے جو ملک میں ذوق وشوق کے ساتھ قرآن کی گرانقدر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ موصوف کی حیات میں برکت عطا فرمائے آمین

(۴۳) مظہر التجوید :۔ از جناب مولانا قاری محمد اسمٰعیل صاحب بہاری مدرس مدرسہ ریاض العلوم گوریني، جونپور۔ یہ تازہ تصنیف ہے راقم نے جستہ جستہ مقامات سے دیکھا ہے، کتاب مفید اور جامع مطالب ہے، بیان مسائل کے بعد نقشے بھی دیئے گئے ہیں جو بچوں کی نفسیات کے مطابق اغلب الافادہ ہیں۔

(۴۴) تذکرہ قاریانِ ہند :۔ یہ کتاب تین جلدوں میں۔ (ضخامت ۷۲۲ صفحات) قرار کے حالات میں لکھی گئی ہے اور اپنے موضوع پر انسائیکلو پیڈیا کی شان رکھتی ہے۔

ایک فرد واحد قاری ومقری کرنل مرزا بسم اللہ بیگ (ولادت ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۱ء) کی بارہ سالہ محنت اور کاوش کا ثمرہ ہے۔ اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے مشہور نقاد، مولانا عبدالماجد دریا بادی مرحوم لکھتے ہیں :۔

"تذکرہ قاریان ہند" ــــ جیسا کہ موضوع نام سے ظاہر ہے۔ قرار کے حالات میں لکھی ہے تجوید وقرارت مسلمانوں کا خصوصی فن ہے۔ محرومی کے اس ماحول میں شیطان کو اپنے فن (آرٹ) راگ ونغمہ کے چلانے اور پھیلانے کا موقع مل گیا۔ اردو میں تو خیر اس بسط وتفصیل کے ساتھ اس فن شریف کی تاریخ کیا لکھی جاتی ہے۔ دنیا کی کسی زبان میں اس ٹکر کی کتاب کا پتہ غالباً نہ مل سکے "۔

مذکورہ بالا تبصرہ اس کتاب کی اہمیت کے لئے کافی ہے۔

۱۳۴۲ھ میں آپ گریجویٹ ہوکر فوج میں ملازمت اختیار کرلی، ترقی کرتے ہوئے کرنل کے عہدے تک پہنچے ۱۳۶۳ھ میں وظیفہ حسن خدمت پر اس عہدہ سے سبکدوش ہوئے۔

ادب عربی میں آپ کو مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی و پروفیسر سید نبی سے تلمذ رہا۔

تجوید وقراءت میں ابتداءً مقری شیخ سالم سے ۱۳۵۵ھ میں استفادہ کیا ۱۳۵۸ھ میں سبعہ قرارت کی تکمیل کی۔ پھر دوسری بار ۱۳۶۴ھ میں شیخ القراء سید علی الحسینی معروف بہ

میر روشن علی ولد ۲۴ رمضان سنہ ۱۳۰۰ھ م ۲۰ محرم سنہ ۱۳۷۹ھ سے سنہ ۱۳۶۲ھ میں بقراءت امام عاصمؒ قرآن پاک سنایا۔ اور سنہ ۱۳۶۳ھ میں قراءت سبعہ و عشرہ کی تکمیل کی۔ آپ کو اساتذہ سے عماد القراء کا خطاب ملا۔

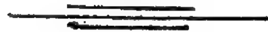
حیدرآباد کی متعدد مساجد نیز ہندوستان کے بعض شہروں میں اعزازی طور سے تجوید قراءت کی خدمت انجام دی ہے۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد کئی سو ہے۔ عشرہ سے قرآن ختم کرنے والوں میں جہاں مردوں کے نام ہیں وہیں ایک خاصی تعداد عورتوں کی بھی نظر آتی ہے۔

یہ محض توفیق الٰہی اور تائید ایزدی ہے ورنہ کجا ایک فوجی افسر اور کجا تجوید و قراءت کا میدان نیز ایسی عالمانہ محققانہ اور صبر آزما کام کا شوق ــــ بلاشبہ ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَاءُ۔

فوج سے ریٹائر ہونے کے بعد آپ کا قیام دیجے واڑہ کی جامع مسجد میں بحیثیت امام و خطیب کے تھا۔

آخر میں آپ علیل ہو کر حیدرآباد کے ایک اسپتال میں داخل ہوئے وہاں پیٹ کا آپریشن کیا گیا۔ آٹھ روز بعد نماز میں عشاء تیمم کر کے لیٹے لیٹے ادا کر رہے تھے کہ اسی حالت میں ۲۷ر اپریل سنہ ۱۹۸۰ء کو آپ کا انتقال ہو گیا۔ اس طرح یہ ماہر قراءت و تجوید، علم قراءت کی انسائیکلوپیڈیا کا تیار کرنے والا، اور خوش انجام قاری قرآن اپنے رب سے جا ملا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

ابوالحسن اعظمی



آداب تلاوت

قرآن مجید کلام الٰہی ہے، اور کلام الملوک ملوک الکلام مشہور ہے، اس کی تلاوت کے کچھ آداب جنھیں ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ لہٰذا چاہیئے کہ پاک وصاف، با وضو، قبلہ رو، پورے ادب واحترام کے ساتھ یہ خیال کرکے تلاوت کرے کہ میں احکم الحاکمین کا کلام پڑھ رہا ہوں اور وہ سن رہا ہے۔

استعاذہ تلاوت شروع کرنے وقت حسب ارشاد باری فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (سورۂ نحل) استعاذہ کرے۔ ایسے کلمات دعائیہ کو استعاذہ کہتے ہیں جو تلاوتِ قرآن کے وقت پڑھے جاتے ہیں۔ استعاذہ عند الجمہور سنت مستحبہ ہے (اتحاف)

صاحبِ "خلاصۃ البیان" لکھتے ہیں والاستاذۃ عند نا سنۃ مستحبۃ کالقراءۃ لانہا من ۱ دابہا "تعوذ چونکہ بطور شرط مذکور ہے اور مشروط یعنی قرأت قرآن خود واجب نہیں اس لئے استعاذہ بھی واجب نہیں اسے مستحب ہی کہنا بہتر ہے۔ بعض لوگوں نے (ثوری وعطاء) واجب کہا ہے۔ ظاہر آیت کا لحاظ کرتے ہوئے (اتحاف)

استعاذہ کے الفاظ نص مذکور کے ساتھ اکثر الفاظ کی موافقت، نیز روایات کی کثرت و شہرت کی بنا پر بھی قرار کے نزدیک استعاذہ کے لئے مختار الفاظ اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم۔ ہیں۔ علامہ ابوالحسن السخاویؒ نے "جمال القراء" میں ان الفاظ پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ دانی رہ فرماتے ہیں کہ حذاق اور ماہرین کے نزدیک بھی مستعمل ہے نیز فقہائے اربعہ سے بھی یہی ماخوذ ہے۔

محقق جزریؒ ان الفاظ کے بارے میں "نشر" میں تین سندوں سے روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

فاقی قرأت علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم اعوذ بالسمیع العلیم فقال لی یا ابن ام	یعنی میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو اعوذ بالسمیع العلیم پڑھا تو آپ نے مجھ سے ارشاد فرمایا اے

عبد قل اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم	ابن ام عبد! اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھ
ھکذا اخذتہ ...... عن جبریل	میں نے جبریل سے انہوں نے میکائیل سے انہوں نے
عن میکائیل عن اللوح المحفوظ۔	لوحِ محفوظ سے اسی طرح نقل کیا ہے۔

اس کی سند کو جزری "جیدالاسناد" فرماتے ہیں۔ دوسری روایت بھی حضرت ابن مسعودؓ ہی سے اسی طرح کی نقل کرتے ہیں۔ اس کے اندر بجائے اعوذ بالسمیع کے "اعوذ باللہ السمیع العلیم" ہے اس کے جواب میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے الفاظ بالا ارشاد فرماتے ہوئے فرمایا کہ مجھ سے جبرئیل نے کہا کہ میں نے میکائیل اور میکائیل نے لوح محفوظ سے اسی طرح اخذ کیا ہے۔ تیسری روایت ایک غریب سند سے اس طرح ذکر کی ہے

عن عبد اللہ بن مسلم بن یسار	عبداللہ بن مسلم بن یسار سے مروی ہے فرماتے
قال قراءت علی ابی بن کعبؓ فقلت	ہیں کہ میں نے ابی بن کعبؓ کے سامنے اعوذ
اعوذ باللہ السمیع العلیم فقال یا بنی	باللہ السمیع العلیم پڑھا تو آپ نے فرمایا، لڑکے!
عمن اخذت ھذا؟ قل اعوذ باللہ	یہ تم نے کس سے سیکھا؟ اس طرح کہہ جس طرح
من الشیطان الرجیم۔ کما امرک اللہ	اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ـــــ یعنی۔ اعوذ
عزوجل۔ (نشر ج ۱ صـ ۲۴۴-۲۵۰)	باللہ من الشیطان الرجیم۔

مذکورہ بالا آیت نحل چونکہ مجمل ہے اس لئے دوسرے الفاظ سے بھی استعاذہ جائز ہے نیز ان میں کمی یا زیادتی کی بھی اجازت ہے۔ لیکن الفاظ مردیہ اولیٰ اور بہتر ہیں۔

استعاذہ بالجہر یا بالسر؟ سرّاً اور جہراً پڑھے جانے میں تین اقوال ہیں :-

۱۔ مطلقاً بالجہر ـــــ خواہ جہری قرارت ہو یا سرّی، استعاذہ چونکہ شعار قرارت ہے جو اعلان کا مقتضی ہے۔ اس کے جہر سے مقصود یہ ہے کہ قرآن مجید کا شعار ظاہر ہو جس طرح عیدین میں تکبیر اور حج میں "تلبیہ" سے شعار اسلامی کا اظہار ہوتا ہے۔ نیز ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ بصورت جہر سامع ابتداء ہی سے قرارت کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ قرارت کا کوئی حصہ فوت نہیں ہوتا اور ارشاد باری اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا پر پورا عمل ہو جاتا ہے اور قرارت سریہ میں ـــــ چونکہ استعاذہ قرآن سے خارج ہے

اور غیر قرآن کو قرآن کے مشابہ نہ ہونا چاہیئے تاکہ التباس بالقرآن نہ ہو۔ اس صورت میں استعاذہ کا جہر فارق بین القرآن ہوگا۔

(۲) مطلقاً بالستر — استعاذہ دعا ہے لہٰذا اسے ارشادِ باری اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً نیز وَاذْكُرْ رَّبَّكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ کی بنا پر آہستہ ہی پڑھنا چاہیئے۔ نیز اس حدیث کی بنا پر جس کا حاصل یہ ہے کہ دعاء سری کی فضیلت دعاء جہری پر ستر گنا ہے۔

(۳) تابع قرارت — یعنی اگر قرارت بالجہر ہو تو استعاذہ بھی بالجہر، اس میں استعاذہ بالجہر والی دلیل جاری ہوگی۔ اور اگر قرارت بالستر ہو تو استعاذہ بھی بالستر اسمیں استعاذہ بالستر والی دلیل جاری ہوگی۔ یہی ادنیٰ مختار لدو طرق کے موافق ہے اور نسب اعمل ہے۔

استعاذہ بالوصل یا بالفصل؟ | اعوذ میں دو وجوہ ہیں۔

(۱) الرَّجِيْم پر وقف۔ (۲) الرَّجِيْم کا آیت کے ساتھ وصل، لیکن اگر ابتدارِ قرارت میں اللہ تعالیٰ کے صفاتی ناموں میں سے کوئی نام ہو تو فصل ہی بہتر ہے کیونکہ بصورت وصل ایہام مالایلیق لازم آتا ہے، اور اگر لفظ اللہ شروع میں ہو تو اگرچہ اسم ذات ہونے کی وجہ سے ایہام والتباس نہیں ہوتا لیکن سوءِ ادبی پھر بھی ہے لہٰذا فصل ہی بہتر ہے۔

اور اگر استعاذہ کے ساتھ بسملہ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم) بھی پڑھا جائے تو چار وجوہ ہیں۔

(۱) فصل کل (۲) وصل کل (۳) فصل اول وصل ثانی (۴) وصل اول فصل ثانی۔

اور اگر کسی آیت کے درمیان سے قرارت شروع کرنا ہو تو صرف اوّل اور چہارم دو ہی وجوہ جائز ہیں۔ مذکورہ وجوہ اربعہ "اتحاف البریہ" کے اس شعر میں درج ہیں ؎

ووقف علیہ ثم وصل ثم بالسبع · لہم واستعذ فلا بالاوا وجبت وقفا

استعاذہ بالستر کے متعلق اوپر جو تفصیلات درج ہوئیں وہ خارج عن الصلوٰۃ تلاوت سے متعلق ہیں نماز کے اندر استعاذہ کا اخفار مختار ہے کیونکہ مقتدی تکبیر تحریمہ کے بعد ہی سے خاموش ہے (شرح شاطبیہ) نیز اس کے آہستہ پڑھنے پر اجماع ہے (علی قاری)

بسملہ اور اس کا محل | جس طرح شروع قرأت میں استعاذہ ضروری ہے اسی طرح جب تلاوت کا آغاز کسی سورت کے شروع سے ہو یا تلاوت کرتے کرتے کوئی دوسری سورۃ یا وہی سورۃ شروع ہو گئی تو چونکہ ہر سورۃ پر (سوائے براءۃ کے) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مرسوم ہے — اس لئے بالاتفاق بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔

اگر درمیان سورت سے تلاوت شروع ہو تو بہتر کا نیز کل امیوذی بالِ لعریبیں ابسم اللہ الخ پر عمل کرتے ہوئے بسملہ پڑھنا مستحب ہے ضروری نہیں۔ جواز بسملہ حدیث بسملہ سے ثابت ہے۔ اور نہ پڑھنا اس لئے جائز ہے کہ درمیان سورۃ عند القراء وجوب بسملہ کا محل نہیں۔ محقق جزری فرماتے ہیں "وعلی اختیار البسملۃ جمہور العراقیین وعلی اختیار عدمھا جمہور المغاربۃ واھل الاندلس"۔ یعنی جمہور عراقیین کے نزدیک بسملہ مستحب ہے اور جمہور مغاربہ و اہل اندلس کے نزدیک نہ پڑھنا مستحب ہے۔ (النشر ج ۱ ص ۲۶۵)

قرأت اور سورۃ کی صورتیں | قرأت اور سورۃ کی تقسیم سے عقلی وجوہ چار نکلتی ہیں۔

(۱) شروع قرأۃ شروع سورت (۲) شروع سورۃ درمیان قرأت (۳) شروع قرأت درمیان سورۃ (۴) درمیان قرأت درمیان سورۃ۔ مؤخر الذکر صورت خارج از بحث ہے کیونکہ اس میں استعاذہ اور بسملہ کی حاجت نہیں۔

مذکورہ تینوں صورتوں کے احکام اوپر بیان ہوئے۔

بسملہ کا وصل اور فصل | پہلی صورت میں وصل اور فصل کے لحاظ سے چار وجہیں نکلتی ہیں اور چاروں جائز ہیں۔

(۱) وصل کل (۲) فصل کل (۳) وصل اول فصل ثانی (۴) فصل اول وصل ثانی۔

دوسری صورت میں صرف بسملہ پڑھی جائے گی اور وصل اول فصل ثانی ناجائز ہے۔ کیونکہ بسم اللہ کا تعلق شروع سورۃ سے ہے۔ اور فصل اول وصل ثانی کی صورت میں بسم اللہ کا تعلق ختم ہونے والی سورۃ سے ظاہر ہوتا ہے۔

بسملۃ بین السورتین میں قراء کا اختلاف | کسی سورۃ کو ختم کرکے دوسری سورۃ (ماسوائے براءۃ) شروع کر دی جائے تو اسمیں قراء کا حسب ذیل اختلاف ہے:-

(۱) قالون (اور اصبہانی) مکی، عاصم، کسائی اور ابوجعفر کے نزدیک بسملہ پڑھنا ضروری ہے،

۲۔ حمزہؒ بسملہ کے بغیر وصل بین السورتین کرتے ہیں چنانچہ مصحف حمزہ میں ختم سورۃ پر علامت وصل لا لکھی ہوئی ہے۔

۳۔ ورشؒ (ازرق) بصری شامی اور یعقوب کے لئے بسملہ بالخلف مروی ہے یعنی ترک و اثبات دونوں جائز ہیں۔ بصورت ترک وصل وسکتہ دو وجہ مقروہ ہیں، (کما قال ابوشامۃ ۔ مگر زیادہ صحیح یہ ہے بسملہ بالخلف کا تعلق صرف ورش سے ہے)

"تیسیر صوتیات" میں اگر استعاذہ کے ساتھ بسملہ بھی پڑھی جائے تو وصل اور فصل کی چار معمول وجہیں جائز ہیں۔ علامہ جزریؒ فرماتے ہیں:۔

"تجوز الاوجہ الاربعۃ فی البسملۃ مع الاستعاذۃ من الوصل بالاستعاذۃ والآیۃ، ومن قطعہا عن الاستعاذۃ والآیۃ، ومن قطعہا عن الاستعاذۃ ووصلہا بالآیۃ ومن عکسہ" (نشر ج ۱ ص ۲۶۸)

لیکن بسم اللہ کا چونکہ یہ محل نہیں اس لئے اس کا آیت قرآنی سے فصل بہتر ہے اور وصل کل یا فصل اول وصل ثانی ناجائز۔

سورۃ براءۃ پر ترک بسملہ | چونکہ سورۃ براءۃ پر بسم اللہ نہ تو مرسوم ہے اور نہ ہی کسی قاری سے مروی اور یہ علم' علوم نقلیہ میں سے ہے جس میں اتباع روایت واثر ضروری ہے اس کے اندر قیاس ورائے کا کوئی دخل نہیں۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں:۔

ومالبقیاس فی القراءۃ مدخل فدونک ما فیہ الرضا متکفلا

اس لئے سورۃ براءۃ پر کسی حال میں بسم اللہ نہیں ہے۔ خواہ اسی سے ابتداء قراءۃ ہو یا سورۃ انفال کے بعد اسے شروع کریں۔ ترک بسملہ علی البراءۃ میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ابو الحسن بن غلبون، ابوالقاسم بن الفحام اور مکی وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے (نشر ج ۱ ص ۲۶۴)

ترک بسملہ کی حکمت | سورۃ براءۃ پر ترک بسملہ کی دو حکمتیں بیان کی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ اس سورۃ کا مدار آیات غضب ہیں اور بسملہ آیت رحمت اور آیت رحمت و غضب کا اجتماع مناسب نہیں۔ دوسری یہ کہ دور صحابہ میں اس پر حتمی اور قطعی فیصلہ نہ ہوسکا کہ آیا سورۃ براءۃ مستقل بالذات سورۃ ہے یا سورۃ انفال کا ایک جز اور حصہ ہے

چنانچہ بسم اللہ جو انفصال کی علامت ہے اس پر نہیں لکھی گئی۔ علامہ شاطبیؒ براءۃ پر ترک بسملہ کے بارے میں فرماتے ہیں :-

ومہما تصلہا او بدأت براءۃ لتنزیلہا بالسیف لست مبسملا

صرف ابوالحسن السخاویؒ اور ابو علی الحسن الاہوازیؒ (م ۴۴۶ھ) جواز کے قائل ہیں۔

علامہ سخاویؒ دونوں حکمتوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نزول بالسیف تو مخصوص زمانے کے ساتھ ... اور ہم تو تبرکاً بسم اللہ پڑھتے ہیں اور وہاں مستقل بالذات سورت نہ ہونے کی بات تو آخر اجزاء اور اوساط میں تو بسملہ جائز ہے لہٰذا تسمیہ کے لئے مانع نہیں۔

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ یہ محض قیاسی ہے نیز یہ اجماع، مصاحف اور ظاہر نصوص کے مخالف اور متصادم بھی ہے آگے چل کر اس طرح کے قیاس ایجاد سے پناہ مانگتے ہیں اسی طرح امام اہوازی کے بارے میں فرماتے ہیں۔

" وما رواہ الاھوازی فی کتابہ " الایضاح " عن ابی بکر من البسملۃ اولہا فلا یصح، والصحیح عند الائمۃ اولی بالاتباع۔ ونعوذ باللہ من شر الابتداع " ۔

نشر ج ۱ ص ۲۶۵)

البتہ وسط براءۃ عند الجمہور دیگر اوساط و اجزاء سور کی طرح ہے

صرف علامہ ابو اسحٰق الجعبریؒ اس بارے میں متفرد ہیں اور اوساط براءۃ وابتداء براءۃ میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ دونوں احتمال صواب پر کھتا ہے بایں طور کہ جو لوگ (مثلاً مغاربہ) مطلقاً اجزائے سور میں ترک بسملہ کے قائل ہیں ان کے نزدیک وسط براءۃ میں ترک پر کوئی اشکال نہ ہونا چاہیئے اسی طرح ان کے مسلک پر بھی اشکال نہ ہونا چاہیئے جو وسط سورۃ کو اول سورۃ کے تابع مانتے ہیں اور یہاں اول سورۃ پر بسملہ ہے نہیں لہٰذا وسط براءۃ پر بھی نہ ہوگا۔ نیز جو حضرات وسط سورۃ میں بھی اس علت (یعنی نزول بالسیف) کا اشتراک مانتے ہیں جس کی وجہ سے آغاز میں بسملہ نہیں پڑھتے جیسے علامہ شاطبی اور ان کے متبعین ——— ان پر بھی اشکال نہیں۔

اور جن لوگوں نے اوساط و اجزاء میں علت کا اثر باقی نہیں مانا وہ بجا طور پر بسملہ

پڑھ سکتے ہیں (نشرح ص ۲۶)

حضرت مولانا تھانوی رقم طراز ہیں :-

" جب اس پر بسم اللہ نہ ہونے کی وجہ... معلوم ہوگئی کہ احتمال جزئیت سورۃ ہے تو ثابت ہوا کہ جو شخص خود سورت سے قرارت شروع کرے یا اس کے درمیان سے کہیں شروع کرے ان دونوں حالتوں میں وہ بسم اللہ پڑھے اور جو اوپر سے پڑھتا آتا ہو وہ بدون بسم اللہ اس سورت کو شروع کر دے جیسا کہ مطلقاً سب سورتوں کے اجزاء کا یہی حکم ہے (بیان القرآن سورہ التوبہ)

جب کسی سورۃ کو ختم کر کے سورہ براءت شروع کی جائے تو اب وصل، وقف، سکتہ یہ تین وجہیں جائز ہیں۔

ترجمہ

امام عاصم کوفی — اور آپ کے رواۃ

ائمہ سبعہ میں امام ابوبکر عاصم بن ابی النجود (ابن بہدلہ) پانچویں امام ہیں۔ ابوبکر آپ کی کنیت اور عاصم نام ہے۔ امام عاصم تابعی ہیں آپ کی سند عالی اور بلند ہے چنانچہ اسی علو سند کی وجہ سے امام سادس حمزۃ الزیات کوفی اور امام سابع ابوالحسن کسائی کوفی سے پہلے آپ کو بیان کیا جاتا ہے ——— آپ قبیلہ اسد کے رہنے والے ہیں اسلئے اسدی کہلاتے ہیں، آپ بنو خزیمہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔

امام عاصم بڑے فصیح، متقی، فاضل بتجوید اور خوش آواز تھے۔ اس بارے میں اپنی نظیر آپ ہی تھے۔ علامہ جزری رقمطراز ہیں:-

وکان ھو الامام الذی انتھت الیہ ریاسۃ الاقراء بالکوفۃ بعد ابی عبد الرحمٰن السُّلَمی، جلس موضعہ ورحل الناس الیہ للقراءۃ۔ وکان قد بین الفصاحۃ والاتقان والتحریر والتجوید وکان احسن الناس صوتا بالقرآن (نشر ج ۱ ص ۱۵۵)

یعنی حضرت ابوعبدالرحمٰن السلمی کے بعد آپ ہی کوفہ کے رئیس القراء تھے آپ کو مرجعیت حاصل تھی۔ تحصیل قراءت کے لئے لوگ دور دور سے چل کر آتے، آپ فصاحت و اتقان اور تحریر و تجوید کے جامع تھے۔ اور آپ اپنے وقت کے سب سے عمدہ اور خوش آواز قاری قرآن تھے۔

نیز امام عاصم بڑے عابد و زاہد تھے۔ نمازیں بکثرت پڑھتے تھے عبادت کے ساتھ والہانہ ذوق و شغف کا یہ عالم تھا کہ اگر کہیں کسی کام سے جاتے ہوئے راستہ میں کوئی مسجد نظر پڑ جاتی تو رک کر وہاں دو چار رکعت نوافل ادا کئے بغیر آگے نہ بڑھتے۔ جمعہ کے دن نماز عصر تک جامع مسجد میں رہتے۔ پچاس سال تک آپ کوفہ میں مسند قراءت پر متمکن رہے۔

ملا علی قاری کا بیان ہے کہ "امام عاصم ابن ابی النجود کتاب وسنت نیز لغت، نحو اور فقہ کے امام تھے، تابعی تھے حضرت حارث بن حسان رضی اللہ عنہ کے صحبت یافتہ تھے بکثرت عبادت گذار تھے، جمعہ کے دن عصر تک جامع مسجد ہی میں رہتے، آپ بیحد خوش آواز اور نہایت فصیح تھے (شرح شاطبیہ ص۱۱)

علامہ جزری ارقام فرماتے ہیں:-

قال ابو بکر بن عیاش: لا احصی ما سمعت ابا اسحٰق السبیعی یقول ما رأیت اقرأ للقرآن من عاصم و قال عبد اللہ بن احمد بن حنبل سألت ابی عن عاصم فقال رجل صالح ثقۃ خیر و قال بن عیاش دخلت علیٰ عاصم وقد احتضر فجعل یردد ھٰذہ الآیۃ یحققھا حتی کانہ فی الصلوٰۃ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ

یعنی ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں کہ میں نے ابو اسحٰق سبیعی سے لاتعداد مرتبہ یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے عاصم سے بہتر قاری نہیں دیکھا اور ابن احمد ابن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے امام عاصم کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ مرد صالح ہیں ثقہ اور عمدہ آدمی ہیں۔ نیز ابن عیاش فرماتے ہیں کہ میں امام عاصم کی خدمت میں بوقت وفات حاضر ہوا تو وہ آیت "ثُمَّ رُدُّوا" الخ کی بار بار تحقیق و ترتیل کیسا تھ اس طرح تلاوت کر رہے تھے جیسے حالت نماز میں ہوں (شرح ا ص۱۵۵-۱۵۶)

✤ ✤
✤

حافظ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ "صالح بن احمد بن حنبل" کہتے ہیں کہ میں نے امام عاصم کے متعلق اپنے والد سے دریافت کیا کہ آپ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ قرارت کس کی ہے، فرمایا! نافع کی قرارت، میں نے عرض کیا کہ اگر وہ نہ ہو؟ تو فرمایا! عاصم کی قرارت، ایک اور روایت میں ہے کہ فرمایا ـــ اہل کوفہ آپ کی قرارت پسند کرتے ہیں، میں بھی اسکو پسند کرتا ہوں۔" (ابراز المعانی ص۱۰)

مسلمہ بن عاصم کہتے ہیں:۔ کان عاصم ذا نسك وادب وفصاحۃ وصوت حسن۔
یعنی امام عاصم عابد و زاہد، ادیب و فصیح اور خوش آواز تھے۔

حدیث میں بھی امام عاصم کا پایہ بلند تھا، صاحب ابراز آپ کو امام فی الحدیث لکھتے ہیں:۔
ابوبکر عاصم بن ابی النجود احد السادۃ من ائمۃ القراءۃ والحدیث" (ابراز ص۲۳)

رجل صالح ثقہ" کی شہادت امام احمد بن حنبلؒ ابھی گذری ہے نیز امام فی الحدیث حضرت ابوزرعہ اور ایک جماعت نے بھی آپ کی توثیق کی ہے۔ علامہ ہیثمی نے "مجمع الزوائد" میں امام عاصمؒ کو "حسن الحدیث" لکھا ہے۔ علامہ ذہبیؒ "معرفة القراء" میں — حدیثہ مخرج فی الکتب الستة۔ لکھتے ہیں یعنی آپ کی روایت صحاح ستہ میں موجود ہے علامہ عجلیؒ کہتے ہیں "امام عاصم صاحب سنت و قراءت، ثقہ اور رئیس القراء تھے"

امام عاصمؒ نے حضرت ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن حبیب بن ربیع سُلمی نابینا، ابو مریم زر بن حبیش اسدی اور ابو عمرا بن ایاس شیبانی سے قرآن پاک پڑھا۔ یہ حضرات کوفی ہیں اور عظیم المرتبت تابعی ہیں ان تینوں نے سیدنا حضرت عثمان رضؓ علی رضؓ ابن مسعود رضؓ، ابی بن کعب رضؓ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین سے ان سب حضرات نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔

نیز امام عاصمؒ نے سیدنا حضرت علیؓ، ابی بن کعبؓ، ابن مسعودؓ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے بھی قرآن پاک پڑھا۔ اس طرح امام عاصم رضؓ کی قرارت ایک ہی واسطہ سے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔

ابوبکر بن مجاہدؒ (صاحب کتاب السبعة "الامام الحافظ، ابوبکر احمد بن موسیٰ بن العباس بن مجاھد التمیمی البغدادی م ۲۰ شعبان ۳۲۴ھ) نے امام عاصم کو اگرچہ ائمہ سبعہ کی ترتیب میں پانچویں نمبر پر لکھا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام رابع ابن عامر شامیؒ کی طرح آپ بھی کبار تابعین میں سے ہیں اور بلحاظ شیوخ و طبقات شامی کے بعد آپ سب سے مقدم ہیں۔

امام عاصمؒ کے سال وفات کے بارے میں متعدد اقوال ہیں، علامہ جزریؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ "امام عاصمؒ کی وفات ۱۲۷ھ کے آخر میں ہوئی، ایک ضعیف قول کے مطابق ۱۲۸ھ ہے مگر ان کے علاوہ تمام اقوال غیر معتبر ہیں۔ (نشر ۱/۱۵۵)

علی قاریؒ ۱۲۷ھ کو معتبر مانتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

مات بالکوفة او السماوة وهو موضع — یعنی امام عاصم کی وفات ۱۲۷ھ میں بمقام کوفہ یا سماوہ

بالبادیۃ بین الشام والعراق مت ۱۲۷ھ ہوئی جو شام وعراق کے درمیان فرات کے نواحی فاحیۃ الفرات سنۃ سبع وعشرین ومائۃ میں ایک موضع ہے ۔

امام عاصمؒ کے بیشمار رواۃ ہیں جیسے مفضل، حماد اور امام اعظم ابوحنیفہ وغیرہم لیکن ان سب میں دو رواۃ زیادہ مشہور ہوئے اور امام عاصم کی قراءت انھیں دونوں حضرات یعنی ابوبکر شعبہ اور ابوعمر حفصؒ کے ذریعہ شائع ہوئی۔ علامہ شاطبیؒ قصیدہ شاطبیہ میں امام عاصم اور ان دونوں رُواۃ کے بارے میں فرماتے ہیں ۔

فاما ابوبکر وعاصم اسمہ — فشعبۃ راویہ المبرز افضلا
وذاک ابن عیاش ابوبکر الرضی — وحفص بالاتقان کان مفضلا

ابوبکر شعبہ ابن عیاش کوفی

امام عاصمؒ کے پہلے راوی شعبہ ابن سالم اسدی کوفی ہیں آپکی کنیت ابوبکر ہے، آپ اپنے وقت کے امام اور بڑے عالم تھے اس لئے آپ کا ذکر ابوعمر حفص سے پہلے کیا جاتا ہے ۔

آپ کے نام کے بارے میں تیرہ اقوال ہیں مگر راجح اور صحیح تر "شعبہ" ہی ہے، علامہ شاطبیؒ وجزریؒ ودیگر حضرات نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے ۔ محمد ابن سعید نے آپ کا شمار اہل کوفہ کے ساتویں طبقہ میں کیا ہے اور بڑا ہی عابد و زاہد کہا ہے ۔ (ابراز ۲۲)

آپ حافظ حدیث تھے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ "آپ ثقہ، صدوق، صالح، صاحب قرآن اور صاحب سنت تھے" علامہ جزری رقمطراز ہیں

وکان اماما کبیراً عالماً عاملاً حجۃ من کبار ائمۃ السنۃ — یعنی آپ امام کبیر اور عالم باعمل تھے، حجت تھے کبار ائمہ سنت میں سے تھے (نشر ۱۵۶)

امام شعبہ خود فرماتے ہیں کہ "میں نے کوئی کام خلافِ شریعت نہیں کیا، تیس سال سے روزانہ ایک قرآن ختم کرتا ہوں"

ابن مبارک کہتے ہیں : "میں نے آپ سے زیادہ عامل بالسنۃ نہیں دیکھا ۔

امام شعبہؒ کی عبادت وزہد وریاضت کا حال اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ ستر سال تک

معروف عبادت رہے۔ ان میں چالیس اور ایک روایت میں پچاس سال آپ کے لئے بستر نہیں بچھایا گیا۔ اس عرصہ میں آپ نے رات میں زمین سے پیٹھ نہیں لگائی، چوبیس ہزار بار قرآن پاک ختم کیا۔ آپ نے امام عاصم ؒ سے تین بار قرآن پڑھا۔ علامہ ابن القاصح عذری (م ۸۰۱ھ) لکھتے ہیں:

ھو ابوبکر بن عیاش بن سالم الکوفی تعلم القرآن من عاصم خمسًا خمسًا کما یتعلم الصبی من المعلم (سراج القاری ص ۱۴-۱۵)

یعنی آپ نے اپنے شیخ امام عاصم ؒ سے اس طرح پانچ پانچ آیتیں کرکے پڑھا جیسے بچے استاذ سے پڑھتے ہیں

÷ ÷ ÷

آپ کے تعلیمی ذوق وشوق کا یہ عالم تھا کہ سخت سے سخت گرمی اور بارش میں بھی سبق کا ناغہ گوارا نہ کرتے۔ لبا اوقات پانی میں سے گذر کر جانا ہوتا تھا اور پانی کبھی کمر تک اور کبھی اس سے بھی اوپر آجاتا تھا۔ آپ کے تعلیمی ذوق وشوق اور قرآن مجید کے ساتھ شغف اور لگاؤ نیز عبادت وریاضت میں انہماک کے بارے میں ملا علی قاری کے الفاظ ملاحظہ کیجئے:

شعبة بن عیاش الاسدی تعلم من عاصم خمسًا خمسًا کان یاتیه فی الحر والقر وربما خاض من المطر فیبلغ حقویه او اکثر (شرح شاطبی ص ۱۴)

یعنی امام شعبہ اسدی نے اپنے استاذ عاصم سے پانچ پانچ آیتیں کرکے پڑھیں، گرمی اور بارش میں بھی ناغہ نہ کرتے لبا اوقات بارش کے زمانہ میں پانی میں سے ہوکر جانا پڑتا تھا اور پانی کمر تک اور کبھی اس سے بھی زیادہ ہوتا۔

÷ ÷ ÷

امام شعبہ ؒ کی وفات کے وقت آپ کی ہمشیرہ اپنے چہیتے اور رفیع المرتبت بھائی کے فراق میں رونے لگیں، تو امام نے فرمایا! مت روؤ! ذرا مکان کے اس گوشے کی طرف تو دیکھو میں نے اس میں اٹھارہ ہزار قرآن مجید ختم کئے ہیں! (النشر ص ۱۵۶)

علی قاری ؒ رقمطراز ہیں:۔ "کان عالمًا عاملًا، فاضلًا، کاملًا قیل ختم اربعًا وعشرین الف ختمة، منها ما روی انه قال لولده، یا بنی ایاك ان تعصی الله سبحانه فی هذه الغرفة فانی ختمت فیها القرآن ثمانیة عشر الف ختمة وقیل لم یفرش علی فراش منذ خمسین سنة والیه اشار العلامة الشاطبی "بالرضی" فی قصیدته" (شرح شاطبی ص ۱۱)

یعنی آپ عالم باعمل تھے فاضل اور کامل تھے، آپ نے چوبیس ہزار قرآن پاک ختم کیا۔ ایک روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ آپ نے اپنے صاحبزادے سے فرمایا بیٹے! اگر کے)، اس گوشہ میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ہرگز نافرمانی نہ کرنا، میں نے اس میں اٹھارہ ہزار قرآن پاک ختم کیا ہے۔ نیز منقول ہے کہ پچاس سال سے آپ کے لئے بستر نہیں لگایا گیا شاطبیؒ نے اپنے قصیدہ میں لفظ الرّضیٰ" سے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے

آپ کی ولادت ۹۵ھ میں ہوئی اور وفات جمادی الاولیٰ ۱۹۳ھ میں کوفہ میں (بعمر ۹۸ یا ۹۹ سال) ہوئی۔ سالِ وفات و ولادت کے بارے میں علامہ جزریؒ تحریر فرماتے ہیں:۔ وتوفی ابوبکر فی جمادی الاولیٰ سنۃ ثلاث وتسعین ومائۃ ومولدہ سنۃ خمس وتسعین (نشر ص۱۵۶) یعنی آپ کی وفات ۱ھ جمادی الاولیٰ ۱۹۳ھ میں اور ولادت ۹۵ھ میں ہوئی۔ حافظ ابوشامہ صاحب ابراز لکھتے ہیں کہ اسی مہینے میں بمقام طوس ہارون رشید کی بھی وفات ہوئی (ص ۲۴)

ابو عمرو حفص بن سلیمان کوفیؒ

امام عاصم کے دوسرے راوی ابوعمرو حفص بن سلیمان بن مغیرہ اسدی کوفی ہیں۔ ابوعمرو آپ کی کنیت ہے آپ بھی امام عاصمؒ کے نہ صرف ہم وطن ہیں بلکہ امام عاصمؒ کے ربیب بھی ہیں چنانچہ اسی وجہ سے امام عاصمؒ کے اصحاب میں ان کی قرارت کے سب سے بڑے عالم آپ تھے۔ امام حفص نے اپنے شیخ امام عاصمؒ سے متعدد بار پڑھا اور دیگر متعدد شیوخ سے اکتساب فیض کیا، علامہ جزریؒ فرماتے ہیں:۔

کان اعلم اصحاب عاصم بقراءۃ عاصم وکان ربیب عاصم ابن زوجتہ۔ (نشر ص۱۵۶)

یعنی حفص امام عاصم کے تمام تلامذہ میں سب سے بڑے عاصم کی قرارت کے عالم تھے، اسی کے ساتھ آپ امام عاصمؒ کے ربیب بھی تھے۔

٭ ٭ ٭

ابوبکر خطیب فرماتے ہیں کہ متقدمین قرارت کے بارے میں حفص کو شعبہ سے افضل اور زیادہ قوی الحافظہ سمجھتے تھے، اور آپ نے جو قرارت امام عاصمؒ سے پڑھی تھی اس کے بارے میں

آپ کو ضابط اور حافظ کہتے تھے۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ امام حفصؒ کی شان میں "حفص وبالاتقان کان مفضلا" جیسے الفاظ استعمال فرما رہے ہیں۔ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:- اما فی القراءۃ فثقۃ، ثبت، ضابط، بخلاف حالہ فی الحدیث (نشر ص۱۵۶) یعنی حفص قرارت میں ثقہ حجت اور ضابط تھے البتہ علم حدیث میں یہ حال نہیں ہے۔

یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں کہ امام عاصمؒ کی قرارت کی صحیح روایت وہ ہے جو حفص سے مروی ہے (ایضاً) صاحب ابراز نے بھی مذکورہ بالا بیان کم وبیش نقل کیا ہے۔ (ص۲۶)، نیز ملا علی قاریؒ بھی کچھ ایسا ہی رقمطراز ہیں (شرح شاطبی ص۱۳) علامہ جزریؒ کے الفاظ میں کچھ اضافہ ہے، وہ یہ کہ "واقواء الناس دھرًا۔ (نشر ص۱۵۶) یعنی آپ اپنے زمانہ میں اقرار بالقرآن تھے۔

جیساکہ اوپر گذرا کہ امام حفصؒ اپنے شیخ اور دیگر شیوخ سے متعدد بار قرآن پڑھا بایں ہمہ فرماتے ہیں کہ: میں نے پورے قرآن میں اپنے شیخ عاصم کی کہیں مخالفت نہیں کی سوائے ایک لفظ کے اور وہ ہے اَللّٰہُ خَلَقَکُمْ مِّنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّۃً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّۃٍ ضُعْفًا وَّشَیْبَۃً (سورۂ روم) اس آیت میں تینوں لفظ ضعف کی قرارت بالضم حفصؒ نے دیگر شیوخ سے اخذ کی۔

امام عاصم وحمزہ نے اس لفظ پر فتحہ پڑھا ہے، یہ اختلاف اس حدیث کی بناء پر ہے جس کو فضیل ابن مرزوق نے عطیہ عوفی سے اور انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

یہ روایت اختلاف والی متعدد طرق سے مروی ہے۔ علامہ جزریؒ لکھتے ہیں کہ فتحہ اور ضمہ دونوں صحیح ہیں، فتحہ تو عبید، ابو ربیع، الزہرانی، الفیل اور عمرو سے روایۃً ہے اور ضمہ ہبیرہ، قواس، زرعان اور عمرو سے اختیاراً ہے (نشر ۲ ص۳۴۵)

علامہ دانی رہ فرماتے ہیں کہ: میں دونوں طرق سے دونوں (فتحہ وضمہ) وجہیں اختیار کرتا ہوں ــــ تاکہ فتحہ میں امام عاصم کی قرارت کی متابعت ہوجائے اور ضمہ میں حفص کے اختیار کی موافقت، علامہ جزری رہ فرماتے ہیں کہ میں نے دونوں وجہیں پڑھی ہیں۔ اور

دونوں کو اختیار کرتا ہوں۔

اس کے بعد حسب عادت اس حدیث کی پوری سند بیان کرنے کے بعد روایت نقل کرتے ہیں۔ جس کا ترجمہ درج کیا جاتا ہے "حضرت عطیہ عوفی رح سے روی ہے فرمایا کہ میں حضرت ابن عمر رضہ کے سامنے آیت اَللّٰہُ الَّذِیْ الخ پڑھی تو ابن عمر رضہ نے فرمایا کہ میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو اسی طرح قرارت کی جس طرح تم نے میرے سامنے (بالفتح) ۔۔۔ تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میری گرفت فرمائی جس طرح میں نے تمہاری گرفت کی۔

اس روایت کو علامہ جزری رح بہت عالی قرار دے رہے ہیں اس روایت کے ناقلین کے بارے میں بعض کا خیال ہے کہ ضعیف ہیں۔ مگر محقق جزری فرماتے ہیں کہ ابوداؤد اور ترمذی رح دونوں نے روایت کیا ہے فرماتے ہیں: وقال الترمذی حدیث حسن۔ یعنی یہ حدیث حسن ہے (ایضاً)



صاحب قصیدہ محقق جزری

حیات و سوانح

نام و نسب | صاحب "المقدمۃ الجزریہ" حضرت ناظم علام کا نام نامی محمد ہے ۔ کنیت ابوالخیر اور لقب شمس الدین ہے والد اور دادا دونوں کا نام محمد ہے سلسلہ نسب یہ ہے :-

ابوالخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف بن عمر الجزری الدمشقی الشافعی ۔

علامہ جزری اصلاً دمشقی ہیں " جزیرہ ابن عمر " کی طرف نسبت کر کے الجزری کہلاتے ہیں ۔ یہ جزیرہ بلاد مشرق میں واقع ہے ۔ شہر " موصل " کے شمال پر ہے (صاحب قاموس کی رائے پر) ، جسے نہر دجلہ ہلال کی طرح احاطہ کئے ہوئے ہے ۔

یہ " ابن عمر " صحابی نہیں جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے بلکہ یہ عبد العزیز بن عمر برقعیدی ہیں جو اسی جزیرہ کے آباد کنندہ ہیں ۔ اس لئے ان کی طرف منسوب ہے ، علامہ ابو الولید ابن شحنہ حنفی نے اپنی کتاب " روضۃ المناظر فی علم الاوائل والاواخر " میں اس کو صراحۃً بیان کیا ہے ۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ " المنح الفکریہ " میں لکھتے ہیں :-

" والجزری نسبۃ الی جزیرۃ ابن عمر ببلاد المشرق کذا ذکرہ ابن المصنف وتبعہ من بعدہ فی اجازۃ وفی القاموس بلد شمال الموصل تحیط بہ دجلۃ مثل الہلال واللہ اعلم بالحال ۔ والمراد بابن عمر الذی نسب الیہ ھو عبد العزیز بن عمر وھو رجل من اھل برقعید من عمل الموصل بناھا فنسبت الیہ ۔ نص علی ذلک العلامۃ ابو الولید بن الشحنۃ الحنفی فی تاریخہ " روضۃ المناظر

فی علم الاوائل والاواخر " فلیس بہ صحابی کما توھمہ بعضھم (المنجد)

آپ " امام جزری " اور " محقق جزری " کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں

پیدائش اور تعلیم | آپ کے والد محمد ایک تاجر آدمی تھے۔ ایک مدت دراز (۴۰ سال) تک آپ اولاد سے محروم رہے۔ جب آپ خانۂ کعبہ پہنچے تو آب زمزم پی کر ولد صالح وعالم کی دعا مانگی۔ اس کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ جامع صفات اور باکمال فرزند عطا فرمایا۔ اور ۲۵ رمضان المبارک شب شنبہ ۷۵۱ھ بمقام دمشق بعد نماز تراویح آپ کی ولادت ہوئی اور یہیں نشو و نما پائی اور عمر کے چودھویں سال میں آپ نے حفظ قرآن مکمل کیا۔

علی محمد الضباع لکھتے ہیں :-

" ولد رحمہ اللہ بدمشق الشام فی لیلۃ السبت الخامس والعشرین من شھر رمضان سنۃ احدی وخمسین وسبعمائۃ ھجریۃ ونشأ بھا۔ واتم حفظ القرآن فی الرابعۃ عشرۃ من عمرہ " (دیباچہ نشر ص ۲)

حفظ قرآن اور ابتدائی علوم کی تحصیل کے بعد شیخ ابو محمد عبدالوہاب ابن یوسف عرف ابن السلار (و ۶۹۸ھ م ۷۸۲ھ) ....

...... ابن ابراہیم اللحان اور شیخ احمد ابن رجب (م ۷۷۴ھ) سے قرأت سبعہ افراداً پڑھی۔ اول الذکر کے بارے میں " غایۃ النھایۃ " کے اندر بڑے وقیع الفاظ کا استعمال فرمایا ہے آخر میں رقم طراز ہیں :-

" فاجازنی وانا مراھق دون البلوغ بکثیر " یعنی بلوغ سے بہت پہلے ہی آپ نے مجھے اجازت دیدی۔

اس کے بعد قرأت سبعہ جمعاً شیخ ابراہیم حموی سے پڑھی نیز شیخ ابوالمعالی محمد بن احمد بن اللبان (و ۷۱۴ھ م ۷۷۶ھ) سے جمع قرأت بشمول کتب پڑھی۔

حج وزیارت اور تعلیمی اسفار | ۷۶۸ھ میں حج بیت اللہ شریف کی زیارت نصیب ہوئی اور مدینہ منورہ میں وہاں کے خطیب ابو عبداللہ محمد بن صالح الخطیب سے بشمول " التیسیر " اور الکافی پڑھی۔ شیخ ابن الجندی کے بارے میں لکھتے ہیں :-

"ولما وصل الی قولہ تعالی --- اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ
۔ توفی ابن الجندی و هشا عنہ رحمہ اللہ تعالی انہ استجازہ فاجاسنہ
واشهد علیہ ...... قبل وفاتہ" یعنی اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ تک پہنچے پہنچے
ابن الجندی کی وفات ہوگئی۔ نیز یہ کہ آپ نے وفات سے پہلے علامہ کی درخواست پر اجازت
وشہادت بھی دی (تشریح اسکے)

ابن الجندی اور ابن الصائغ سے تکمیل قرارت کے بعد آپ نے دمشق کی جانب
مراجعت فرمائی۔

پھر دوبارہ مصر کی جانب آئے اور ابن الصائغ سے دوبارہ بشمول کتب مثلاً تذکرہ
مع "المستنیرہ" "التذکرہ" "الارشادین" اور "التجوید" پڑھا۔ اس کے بعد
ابن البغدادی سے اربعہ عشرہ (ماسوا یزیدی) پڑھا۔

دمشق کا پھر ایک سفر کیا اور وہاں قاضی ابو یوسف احمد بن الحسین الکفری الحنفی
(وفات ۷۶۱ھ م ۱۳۵۹ء) سے قرات سبعہ جمعاً ختم کی۔

تیسری بار پھر دیار مصر پہنچے اور کتاب "الاعلان" للامام ابی القاسم عبدالرحمٰن
الصفراوی الاسکندری (م ۶۳۶ھ) وغیرہ شیخ عبدالوہاب القروی سے پڑھی۔ نیز
دوسری بہت سی کتب قرارت کی سماعت کی اور اجازت لی اور ان کے اندر مہارتِ تامہ
پیدا کی۔

علم قرارت میں علامہ کے شیوخ کی تعداد تقریباً چالیس ہے

دمشق میں حافظ شرف الدین عبدالمومن الدمیاطی (م ۷۰۵ھ) سے حدیث اور امام
اسنوی (وفات ۷۷۲ھ م ۱۳۷۰ء) سے فقہ حاصل کیا۔ اس کے بعد دیارِ مصر پہنچے اور یہاں اصول
معانی اور بیان وغیرہ کی تعلیم متعدد شیوخ سے حاصل کی۔ جن میں سے شیخ ضیاء الدین سعد اللہ
القرمی (م ۷۶۳ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ناظم علام کو افتا کی اجازت شیخ الاسلام المقری المحدث المورخ ابو الفداء، حافظ
عماد الدین اسماعیل بن کثیر (وفات ۷۷۴ھ م ۱۳۷۳ء) نے اپنی وفات سے پہلے ۷۷۴ھ میں۔

اور شیخ ضیاء الدین نے ۷۷۴ھ میں عطا کی۔ اسی طرح شیخ الاسلام علامہ بلقینی نے بھی ۷۸۵ھ میں اجازت سے نوازا۔ علاوہ ازیں اور بہت سے ارباب فضل وکمال سے آپ کو اجازت حاصل تھی۔ مؤرخ سخاویؒ (و ۸۳۱ھ م ۹۰۲ھ) کا بیان ہے۔

"اذن لہ غیر واحد بالافتاء والتدریس والاقراء۔" یعنی آپ کو بہت سے علماء نے افتاء، درس و تدریس اور تعلیم قراءت کی اجازت دی

درس و افتاء اسی زمانے سے آپ نے پڑھانا بھی شروع کر دیا، چنانچہ جامع اموی میں قبہ نسر کے نیچے بیٹھ کر کئی سال تک درس دیا ۷۹۳ھ میں آپ شام کے قاضی مقرر ہوئے۔ تقریباً پانچ سال تک مصر میں قیام فرمایا۔ شام اور مصر میں بہت بڑی تعداد نے آپ سے عشرہ قراءت کی تحصیل (تکمیل) کی۔ جن میں خاص طور پر ابن ناظمؒ، ابوبکر احمد، شیخ محمود الحسین بن سلیمان الشیرازی، شیخ ابوبکر بن مصبح الحموی، شیخ نجیب الدین عبداللہ بن قطب بن الحسن البیہقی، شیخ احمد بن محمود ابن احمد الحجازی الضریر، المحب محمد بن احمد الامامؒ، شیخ الخطیب مومن بن علی بن محمد الرومی وغیرہم حضرات قابل ذکر ہیں۔

پانچ سال کے بعد حکومت مصر سے بگاڑ کے نتیجے میں آپ روم تشریف لے گئے اور بمقام "بروصہ" سلطان عادل بایزید العثمانی کے یہاں ۷۹۸ھ میں قیام کیا اور یہاں ۸۰۵ھ تک تقریباً سات سال بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ مقیم رہے اور علم قراءت و حدیث کی خوب اشاعت کی۔ مخلوق کو آپ نے نفع عظیم پہنچایا۔ تمام ممالک اسلامیہ میں خصوصیت کے ساتھ امام قراءت تسلیم کئے گئے۔

یہاں بھی بہت سے لوگوں نے آپ سے عشرہ قراءت کی تکمیل کی۔ جن میں شیخ احمد ابن رجب، شیخ سلیمان الرومی، شیخ عوض بن عبداللہ، فاضل علی پاشا، الامام صفرشاہ شیخ الصلحاء، الزاہد فخر الدین الیاس بن عبداللہ کے دونوں صاحبزادے محمد و محمود اور شہر العلایا کے شیخ ابوسعید بن قتلمش بن قتشا وغیرہم قابل ذکر ہیں۔

سلطان بایزید کے انتقال کے بعد ۸۰۵ھ میں فتنہ تیمور لنگ کے نتیجہ میں آپ کو امیر تیمور کے ساتھ اس کے مترجم کی حیثیت سے ماوراء النہر جانا پڑا۔

آپ کا مرتبہ تیمور کے نزدیک | امیر تیمور دو چار ہی صحبتوں میں آپ کی بزرگی کا قائل ہو گیا، موصوف کی عظمت و جلالت اور تیمور کی گرویدگی کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ تیمور جب سمرقند پہنچا تو اس نے ایک عظیم الشان دعوت ولیمہ کا انتظام کیا جس میں اعیان مملکت، عمائد سلطنت اور علماء و فقراء سب کو مدعو کیا۔ اس دعوت میں محقق شہیر سید شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ) بھی مدعو تھے۔ جب سید شریف تشریف لائے تو تیمور نے آپ کو محقق جزری کے نیچے بٹھایا ـــــ حاضرین مجلس میں سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ نے سید شریف جرجانی کو ابن الجزری کے نیچے کیوں بٹھایا جب کہ آپ سب سے آگے بٹھائے جانے کے لائق تھے۔ امیر تیمور نے فوراً جواب دیا

"کیف لا اقدم رجلا عارفا بالکتاب	یعنی بھلا میں ایسے شخص کو مقدم کیوں نہ کروں جو کتاب اللہ
والسنة دینا و ما اشکل علیہ	و سنت رسول اللہ کا عالم ہو اور جب اسے کتاب و سنت
فیہما النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالذات	میں کوئی اشکال پیش آتا ہو تو وہ اس کو براہ راست
فیحل لہ"	بارگاہِ رسالت سے حل کر لیتا ہو (الشقائق النعمانیہ)

درویش خدا مست | بہرحال یہاں شہر "کش" اور "سمرقند" میں کچھ روز ٹھہرے۔ یہاں بھی آپ سے لوگوں نے قرارت کی تحصیل کی۔ شہر "کش" میں آپ سے عشرہ قرارت کی تکمیل کرنے والوں میں سے چند یہ ہیں:۔ شیخ عبدالقادر طلہ الرومی، حافظ بایزید الکشی، حافظ محمود المقری شیخ القرات شہر کش۔

پھر جب ۸۰۷ھ میں تیمور لنگ کا انتقال ہو گیا تو آپ ماوراء النہر سے خراسان تشریف لے گئے اور ہرات، یزد اور اصفہان میں کچھ عرصہ قیام کیا۔

ہرات میں آپ نے بڑی جماعت کو عشرہ قرارت پڑھایا۔ یہاں آپ سے تکمیل کرنے والے حضرات میں جمال محمد بن محمد...... معروف بہ ابن افتخار الہروی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ اور یزد کے دوران قیام میں عشرہ قرارت کی تکمیل کرنے والی جماعت میں المقری الفاضل شمس الدین ابن محمد الدباغ الیعدادی قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح اصفہان میں بھی ایک جماعت نے آپ سے اکتساب فیض کیا۔

رمضان ۸۰۸ھ میں آپ شیراز پہنچے۔ یہاں والیِ شیراز امیر محمد عمر نے آپکو ٹھہرا لیا۔ ایک بڑی جماعت نے یہاں بھی آپ سے قراءت عشرہ کی تکمیل کی۔ جن میں سید محمد ابن احمد ابن حیدر الحسینی، امام الدین عبدالرحیم الاصبہانی، نجم الدین الخلال اور ابوبکر الجنبی ہیں۔

شیراز میں والیِ شیراز کے اصرار سے کچھ عرصہ خلاف طبیعت خدمتِ قضا بھی انجام دی، آپ نے ایک مدرسہ بھی قائم کیا جس میں تجوید و قراءت کی تعلیم کا انتظام کیا تھا۔

اس دوران میں حکومتیں بدلتی رہیں۔ چنانچہ آپ وہاں سے بددل ہو کر نکلے اور بصرہ پہنچے۔ یہاں کچھ عرصہ قیام کے بعد آپ نجد میں عنیزہ نامی ایک قریہ میں پہنچے۔ پھر تقریباً ۸۲۳ھ میں یہاں سے بیت اللہ الحرام کے قصد سے مکہ معظمہ پہنچے اور حرمین کے قریب مقیم رہے۔ تقریباً ۸۲۷ھ میں آپ پھر شیراز لوٹ کر آئے اور تا حیات پھر یہیں مقیم رہے۔

آپکی زندگی اس شعر کے بالکل مصداق تھی ؎

درویش خداست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہان، نہ سمرقند

فضل و کمال کے ساتھ آپ دولتِ حسن کے مالک تھے اور بڑے صاحب ثروت اور فصیح و بلیغ تھے۔

تقی الدین احمد المقریزی (م ۸۴۵ھ) درر العقود الفریدۃ فی تراجم الاعیان المفیدۃ میں لکھتے ہیں کہ "علامہ جزری نہایت فصیح و بلیغ اور شکیل و جمیل انسان تھے"۔

حافظ ابن حجر العسقلانی رح فرماتے ہیں "آپ بڑے صاحب ثروت حسین اور فصیح و بلیغ تھے"

اس میں کوئی مبالغہ نہیں۔ نظم و نثر اور بہت سے خطبات زندہ ثبوت اور یادگار ہیں۔

قوت حافظہ اور ذوق شعر و سخن

مبداءِ فیاض سے آپنے نہایت قوی حافظہ پایا تھا جو چیز ایک بار یاد کر لی وہ گویا کتاب کی طرح محفوظ ہو گئی۔ زبردست قوت حافظہ کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ آپ کو سند کے ساتھ ایک لاکھ احادیث یاد تھیں۔ آپ کے اشتغال بالحدیث کے بارے میں علامہ شمس الدین الدیری رقمطراز ہیں :۔

"انّ سبب اشتغالہ بالحدیث بعد ان کان مکبّاً علی علم القراءات ان بعض
یعنی فن قراءت سے شغف و انہماک کے بعد علم حدیث سے اشتغال کا سبب یہ ہوا کہ ایک دن آپکے بعض شیوخ

اشیاخہ قال لہ ذات یوم ان علم القراءۃ کثیر التعب قلیل الجدوی وانت ساٰبق وفہمك فائق ومن کان ھکذا فعلیہ بعلم الحدیث فاجتھد فیہ حتی حفظ مائۃ الف حدیث باسانیدھا۔

فہرالفہارس العلامہ عبدالحئی الادریسی الکتانی ج (۱) ص۲۲۳

وغالباً ابوبکر بن المحب المقدسی نے آپ سے فرمایا کہ فن قرأت کثیر المشقت اور قلیل المنفعت ہے اور تم عمدہ اور جید ذہن و فہم کے مالک ہو، ایسے شخص کو فن حدیث پر محنت کرنی چاہیے۔ چنانچہ آپ نے اس فن پر محنت کی اور ایک لاکھ احادیث بالاسناد یاد کر لی۔

⁂ ⁂

اس سے آپ کے فہم و فراست اور ذکی و ذہین ہونے کا واضح ثبوت ملتا ہے۔

شعر و شاعری سے آپ کو فطری ذوق تھا۔ آپ نے اس ملکہ سے قرآن و حدیث کی خدمت کی۔ فن تجوید و قرأت کے اصول و ضوابط منضبط کیے۔ خود یہ "مقدمہ" آپکی زندہ یادگار اور بین ثبوت ہے اور مدارس عربیہ کے نصاب تجوید میں داخل ہے "طیبۃ النشر" میں سبعہ اور عشرہ قرأت کے اختلافات کو الیکزار اشعار میں نظم کیا جو آج بھی داخل نصاب ہے اور پڑھایا جاتا ہے۔ آپنے اٹھارہ سال کی عمر میں "الہدایہ فی تتمۃ العشرہ" تصنیف فرمائی۔ جو علامہ شاطبیؒ کے شہرۂ آفاق قصیدہ شاطبیہ کا ہموزن و ہمقافیہ ہے۔ اہل فن خوب جانتے ہیں کہ علامہ شاطبیؒ کے وزن و طرز پر لکھنا انتہائی مشکل کام ہے۔ خود محقق جزری لکھتے ہیں:۔

من وقف علی قصیدتیہ علم مقدارَ ما اٰتاہ اللہ تعالی فی ذلك خصوصاً اللامیۃ التی عجز البلغاء من بعدہ عن معارضتھا فانہ لا یعرف مقدارھا الا من نظم علی منوالھا او قابل بینھا وبین ما نظم علی طریقھا۔

⁂ ⁂

یعنی اللہ تعالی نے فن قرأت میں شاطبی کو کیا علم عطا فرمایا تھا اس کا اندازہ اسکو ہوگا جو آپکے دونوں قصیدوں سے واقف ہوگا علی الخصوص قصیدۂ لامیہ کہ جسکے مقابلہ اور جواب سے بعد کے بلغا بھی عاجز آگئے اور اس کی فصاحت و بلاغت کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے اور اس کی قدر و منزلت وہی جان سکتا ہے جس نے اس انداز پر نظم لکھی ہو یا اس کا موازنہ کیا ہو۔

اندازہ کیجئے کہ محقق جزری کو کس قدر قدرت حاصل تھی کہ عنفوانِ شباب ہی میں شاطبیہ کے انداز پر اس کا تتمہ اور تکملہ لکھدیا۔

مذاقِ زبان وادب | اللہ تعالیٰ نے آپ کو زبان وادب کا مذاق نہایت شستہ وپاکیزہ عطا فرمایا تھا۔ ذیل میں ہم بطورِ نمونہ چند اشعار درج کرتے ہیں :۔

الا ای سود اوجہ الخطایا ۔۔۔ وبیضت السنون سواد شعری

یعنی۔ میری خطاؤں نے مجھے سیاہ رو کردیا۔ ۔۔۔ اور سنین عمر نے میرے بال سفید کر دیئے

فما بعد التقی الا المصلی ۔۔۔ وما بعد المصلی غیر قبری

تقویٰ کے بعد مصلّی کے سوا کچھ نہیں ۔۔۔ اور مصلّی کے بعد میری قبر کے سوا کچھ نہیں

* شمائل ترمذی کے ختم پر اپنی مجلس میں فی البدیہہ ذیل کے دو شعر نظم فرمائے :

اخلای ان شط الحبیب وربعہ ۔۔۔ وعز تلاقیہ ونات منازلہ

فان فاتکم ان تبصروہ بعینہ ۔۔۔ فما فاتکم بالسمع ھذا شمائلہ

یعنی ..... میرے دوستو ! اگر محبوب اور اس کا مکان دور ہے اور اس سے ملاقات مشکل اور اس کے کوچہ تک رسائی دشوار ہے ۔ اور اگر تم سے یہ نہ ہوسکے کہ تم انہیں آنکھوں سے دیکھ سکو ۔۔۔ (تو کیا ہوا) یہ تو ممکن ہے کہ ان کے خصائل وشمائل کا حال سنو۔

دیارِ حبیبؐ کے متعلق دو شعر ملاحظہ ہو ؎

مدینۃ خیر الخلق تجلو لناظری ۔۔۔ فلا تعذلونی ان قتلت بھا عشقا

دیارِ حبیب افضل المخلوقات کا شہر مدینہ میری آنکھوں کو جلا بخشتا ہے پس اگر میں اس کے عشق میں مارا جاؤں تو مجھے ملامت نہ کرو

وقد قیل فی زرق العیون شآمۃ ۔۔۔ وعندی ان الیمن فی عینھا الزرقا

اور یوں کہا جاتا ہے کہ چشم نیلگوں بدفال ہے مگر میرے نزدیک تو اس کے عین الزرقا، (چشمۂ آب) میں نیک فالی ہی نیک فالی ہے۔

مسند احمد کے خاتمہ پر آپ نے ایک والیہ نظم فرمایا تھا جس کے اندر غضب کی آمد ور روانی ہے جسے ہم بخوفِ طوالت قلم انداز کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ آپکی نظم کے بارے میں "نظم وسط" کے الفاظ لکھتے ہیں یعنی آپ کی نظم اوسط درجہ کی ہوتی ہے۔ لیکن معلوم ہونا چاہیئے کہ شعروسخن کا تعلق بیشتر حسن وعشق سے ہے جس کا اصلی جوہر غزل کے اندرہی کھلتا ہے۔ خالص علمی اور فنی چیزیں نظم کرنے میں ظاہر ہے رنگینئ بیان نہیں پیدا کی جاسکتی۔ اور محقق علامہ جزریؒ ہمیشہ مجرد رہے اسی کے ساتھ آپ کا میدان خالص علمی میدان رہا ہے اس لئے اگر آپ کی نظمیں "اوسط درجے" کی ہیں تو یہ بھی آپ کا بہت بڑا کمال ہے۔

اخلاق وعادات | ناظم علام رحمۃ اللہ علیہ اخلاق وعادات میں شیریں گفتار، بیحد ملنسار اور خداترس تھے۔ گفتگو کرتے تو معلوم ہوتا کہ گویا منہ سے الفاظ کے پھول جھڑ رہے ہیں۔ فصاحت وبلاغت تو آپ کے ہر فقرے سے ٹپکتی تھی، مزاج میں تواضع وانکساری تھی۔ اللہ تعالیٰ نے دولتِ دنیا سے حصۂ وافر عطا فرمایا تھا۔ لوگوں کے ساتھ احسان وسلوک سے پیش آتے۔ خصوصیت سے اہلِ حجاز کے ساتھ بہت احسان کرتے تھے۔

عبادت وریاضت | آپ کو عبادت وریاضت کا خاص ذوق تھا حالانکہ تصنیف وتالیف اور تعلیم وتحقیق جیسے اہم مشاغل اور مصروفیات کے ساتھ اگر فرائض وسنن ہی پر اکتفا کرتے تو بھی بہت تھا مگر نہیں علم کے ساتھ زیورِ عمل سے بھی آپ آراستہ تھے۔ عبادت وریاضت میں محنت شاقہ برداشت کرتے تھے۔ زندگی کے مشاغل ثلاثہ میں تیسرا مشغلہ عبادت وریاضت ہی تھا اور سفروحضر میں بھی کبھی فرق نہ پڑتا۔ انضباط اوقات کا بیحد خیال رکھتے تھے، غرضیکہ آپ بڑے عابد اور نہایت مرتاض بزرگ تھے۔

شبانہ روز کے مشاغل | رات دن کے مشاغل آپکے اس طرح تھے (۱) قرارت کی تعلیم اور درسِ حدیث (۲) تصنیف وتالیف (۳) عبادت وذکر الٰہی میں مواظبت اس میں ذرا بھی فرق نہ آنے دیتا۔ پوری عمر آپ ان پر بڑی پابندی سے عمل پیرا رہے۔ اسی کے ساتھ ہر مہینے میں تین روزے رکھتے تھے، دوشنبہ اور پنجشنبہ کے روزے اس کے علاوہ تھے۔ جو کبھی قضا نہیں ہوئے۔ شب بیداری اور تہجد گذاری میں سفر کی حالت ہو یا قیام کی کبھی فرق نہ آیا۔

انھیں فضل وکمال اور زہدوورع کی بناء پر آپ مرجع خلائق بن گئے۔ جہاں رہے

طالبان قرات وحدیث دور دور سے استفادہ کے لئے آتے تھے۔ جہاں جاتے تھے شائقین کا ٹھٹھ لگ جاتا۔ قاہرہ اور یمن میں لوگ ٹوٹے پڑتے تھے، اور حصول سند میں لوگ ایک دوسرے پر سبقت لیجانیکی کوشش کرتے تھے۔ خلفاء اور سلاطین کی گرویدگی کا یہ عالم تھا کہ جس کے ساتھ رہنے کا اتفاق ہوا اس نے تاحیات نہ چھوڑا۔ بایزید بن عثمان امیر تیمور، میر محمد حاکم شیراز، ان تینوں نے نکلنے نہ دیا "حیث تلک جس زمین پہ رہے آسماں ہے" کے مصداق رہے۔

آثار و تصانیف | جیسا کہ ابھی گذرا علامہ جزری کے مشاغل ثلثہ میں تصنیف و تالیف ایک مستقل مشغلہ تھا۔ درس و افتاء اور عبادت و ریاضت کے ساتھ ساتھ یہ مشغلہ اسطرح جاری رہتا کہ کسی حال میں کبھی فرق نہ آتا۔ روزانہ کی تصنیف اتنی ہو جاتی کہ ایک عمدہ اور زود نویس کاتب اسے لکھ سکے۔ آپ کی تمام تصانیف محققانہ ہیں۔ نیز معروف و مشہور اور مقبول خاص و عام ہیں۔ مورخ ابن العماد کے الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

* انتفع الناس بکتبہ وسارت فی الآفاق مسیر الشمس: آپ کی کتابوں سے لوگ منتفع ہوئے نیز آپ کی تصانیف آفتاب کی روشنی جیسی تیز رفتاری کے ساتھ پھیلیں۔

تصنیف و تالیف کا دائرہ نہایت وسیع تھا تقریباً انتالیس تصانیف کا تذکرہ ملتا ہے جن میں ڈیڑھ درجن کتابیں تجوید و قرارت میں ہیں جن میں سے تیرہ کتابوں کا تذکرہ اختصار کے ساتھ ذیل میں کیا جاتا ہے۔

(۱) تحبیر التیسیر فی القراءات العشر:- علامہ دانی رحکی تیسیر فی السبعہ کا تکملہ ہے (۲) نہایۃ الدرایات فی اسمائے رجال القراءات المعروف بہ طبقات القراء کبریٰ (۳) غایۃ النہایات فی اسمائے رجال القرارت المعروف بہ طبقات القراء صغریٰ۔ یہ نہایۃ الدرایات کا اختصار ہے۔ یہ دونوں کتابیں قرار کے حالات اور تذکرہ میں ہیں اور علامہ جزری کے دور تک کے قرار کے احوال اس میں درج ہیں (۴) اتحاف المہرہ فی تتمہ العشرہ (۵) غایۃ المہرہ فی الزیادۃ العشرہ، یہ دس کے بعد والی شاذ قرارات میں ہے (۶) الدرۃ المضیئۃ منظوم ہے اور سبعہ کے بعد والی تین قرارات میں ہے (۷) الطیبۃ فی العشرہ منظوم (۸) تقریب النشر

نشر کا خلاصہ ہے (۹) الاہتداء الی معرفۃ الوقف والابتداء (۱۰) انظر الف فی رسم المصاحف (۱۱) التمہید فی التجوید (۱۲) النشر فی القراءات العشر (نشر کبیر) دو ضخیم جلدوں میں (۱۳) المقدمۃ فی ماعلی قارئہ ان یعلمہ۔ ان میں "طیبۃ النشر" اور "مقدمۃ الجزریہ" متداول اور مروّج ہیں۔

نشر کبیر: جملہ تصانیف میں "نشر کبیر" میں تو بلاشبہ آپ نے کمال ہی کر دیا ہے۔ مسائل مختلفہ کی ایسی تحقیق اور چھان بین کی ہے کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں۔ بعد کے تمام علماء اور قراء اس کی تحقیق پر اعتماد کرتے چلے آئے ہیں اور اب بھی یہی حال ہے، ناظم علامہ النشر" کے مقدمہ میں خود رقمطراز ہیں:

فھو فی الحقیقۃ نشر العشر ومن زعم ان ھذا العلم قد مات قیل لہ حی بالنشر" ص۵	یعنی در حقیقت قراءات عشر کی تشریح اور اس کے لئے نشر ہے جو شخص یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ علم ختم ہو گیا ہے اس سے کہدیا جائے کہ نشر سے زندہ ہو گیا

الاستاذ الجلیل علی محمد الضباع نے نشر کے دیباچے میں مصنف کو الامام الحجۃ، الثبت، المحقق المدقق شیخ الاسلام مسند مقری الانام — جیسے وقیع القاب سے یاد کیا ہے اور آگے مزید فرماتے ہیں۔

"وان فی کتاب النشر فی القراءات العشر لاصدق الشواہد واوضح الادلۃ علی براعۃ مؤلفہ وعلو شانہ وسمو مرتبتہ فی ھذا الفن الجلیل حتی لقب امام المقرئین وخاتمۃ الحفاظ المحققین"	یعنی اس فن جلیل کی کتاب میں مصنف کی شہرت انکے علو شان اور رفعت و مرتبت کی صحیح اور سچی شہادتیں اور واضح ترین دلائل ہیں۔ حتیٰ کہ آپ امام المقرئین اور خاتم الحفاظ والمحققین کے بجا طور پر حق القاب سے ملقب ہوئے۔

(نشر ج ۱ ص۱)

صاحب "کشف الظنون" اسکے بارے میں: "لم یسبق الی مثلہ (اس سے پہلے ایسی کتاب نہیں لکھی گئی) اور حافظ ابن حجرؒ "جودہٗ (عمدہ اور نفیس کتاب لکھی) کے الفاظ لکھتے ہیں۔ یہ قطعاً خالی از مبالغہ ہے، بلاشبہ آپ کے بعد ایسا ماہر فن پیدا نہیں ہوا۔

نشر کبیر جیسا کہ معلوم ہوا دو ضخیم جلدوں میں (۹۸۴ صفحات پر مشتمل) ہے اگر مصنفؒ کا کمال بالائے کمال دیکھئے کہ جب اس ضخیم اور تقریباً ایکہزار صفحات کی کتاب کی تلخیص اور اس کے اصل مقصد یعنی قراءات عشرہ اور اس کے مسائل کا عطر نکالنے پر آئے تو صرف ایکہزار اشعار میں نظم فرما دیا بیشک یہ آپ ہی کا حصہ تھا اور جس نے یہ کہا ہے خوب ہی کہا ہے ؎

داستانِ شوق جب پھیلی تو لا محدود تھی ۔۔۔ اور جب سمٹی تو تیرا نام بن کر رہ گئی

علامہ شاطبیؒ کے بعد بلاشبہ فن قراءت میں سب سے زیادہ مرکزی حیثیت آپ ہی کو حاصل ہوئی

المقدمۃ الجزریہ - محقق جزریؒ کی یوں تو تمام ہی تصنیفات و تالیفات مشہور اور گرانقدر ہیں لیکن سب سے زیادہ شہرت اور تلقی بالقبول آپ کے قصیدہ "المقدمۃ الجزریہ" کو حاصل ہوئی واقعہ یہ ہے کہ عمریں بیتیں، صدیاں گذریں مگر اس قصیدے کی شہرت، مقبولیت اور چمک دمک ماند نہیں پڑی۔ علی حالہ باقی ہے۔ ایک سو سات اشعار پر مشتمل یہ قصیدہ آج بھی شائقین فن تجوید کے لئے "سرمۂ بصر" بلکہ "دُرِ نجف" ہے۔

بلاشبہ ہر زمانہ میں علماء اور قراء نے اس فن میں نثراً اور نظماً قصائد اور رسائل لکھے اور وہ اپنی جگہ مفید بھی ہیں مگر جو حیثیت اور عظمت مقدمۃ الجزریہ کو نصیب ہوئی وہ اظہر من الشمس فی منصف النہار ہے۔ تقریباً تمام ہی مدارس میں یہ قصیدہ داخل نصاب بلکہ مدارِ سند ہے۔ بلاشبہ — ذٰلک فضل اللّٰہ یوتیہ من یشاء

مقدمہ کی شروحات مقدمۃ الجزریہ کی اہمیت اور مقبولیت عامہ کی وجہ سے ہر زمانہ میں اصحاب فن نے اس کی جانب التفات اور اعتنا کیا اور اسے سہل کرنے کے لئے حواشی اور شروح لکھے۔ ایک کی تلاش و جستجو کے نتیجے میں اس کی شروحات کے بارے میں جو معلومات فراہم ہو سکیں ان کا تذکرہ اختصار کے ساتھ درج ذیل ہے

سب سے پہلی شرح ابن ناظمؒ ابوبکر احمد الجزری کی ہے جیسا کشف الظنون نے اس کا نام "الحواشی المفھمہ" لکھا ہے۔ دوسری شرح الدقائق المحکمۃ " فی شرح المقدمۃ" شیخ الاسلام زین الدین ابو یحییٰ زکریا انصاری مصری کی ہے۔ جو عموماً ملا علی قاریؒ کی المنح الفکریہ کے حاشیہ پر ہوتی ہے

تیسری شرح "المعقق السنیۃ" ہے یہ شیخ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی بکر قسطلانی مصری کی ہے۔

چوتھی شرح "الفوائد الدریہ" رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی کی ہے۔

اسی طرح شیخ شمس الدین دلجی شارح شفا۔ احمد بن مصطفےٰ (طاش کبری زادہ) شیخ زین الدین نے شرحیں لکھیں۔ عبدالدائم خالد ازہری نے دو شرحیں لکھیں۔ جن کے نام الحواشی الازھریۃ فی الفاظ المقدمۃ الجزریۃ" اور "شرح جزری" ہیں۔

دسویں شرح بزبان ترکی شیخ محمد بن قرا آفندی کی ہے۔

گیارھویں شرح "المنح الفکریہ" ملا علی قاریؒ کی ہے۔ مقدمہ کی تمام شروحات میں جو شہرت اور اہمیت علی قاریؒ کی المنح کو حاصل ہوئی کسی اور شرح کو نہ ہوئی بعد کے تقریباً تمام شراح نے اس کو اولین ماخذ کی حیثیت دی ہے، بیحد عمدہ مفید اور محققانہ شرح ہے پہلے ہر شعر کی نحوی تحقیق کی ہے اس کے بعد اس کے جملہ متعلقات کو بیان فرمایا ہے۔ ساتھ ہی جا بجا اس کے دوسرے شارح۔ شارح یمنی اور شارح مصری کا کلام ذکر کرتے ہوئے رد بھی فرمایا اور محاکمہ بھی کیا ہے۔ مگر افسوس کی بات ہے کہ یہ مفید ترین شرح اگر نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہوتی جا رہی ہے۔ اس کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ یہ ہر جگہ سے چھپے اور بیش از بیش استفادہ کیا جائے۔ کاش ناشرین کتب اور اہل ثروت متعلقین فن اس کی طرف توجہ فرماتے۔

ان کے علاوہ شیخ محمد مکی نصر اپنی کتاب "نہایۃ القول المفید" کے دیباچے میں مزید چھ شروحات کا ذکر فرمایا ہے۔ جیسے شرح المقدسی، شرح ابن غازی، شرح القسطلانی، شرح ابن الناظم، شرح حلبی اور شرح شیخ حجازی جن میں سے چند کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے۔

فارسی اور اردو میں بھی مقدمہ کی متعدد شروحات لکھی گئیں، مولانا کرامت علی جونپوریؒ نے ایک شرح اولاً فارسی میں لکھی تھی پھر اسے اردو میں منتقل فرمایا جو "شرح جزری مہندی" کے نام سے جانی پہچانی جاتی ہے۔

حضرت مولانا المقری سعید احمد اجراڑوی کی شرح القلائد الجوھریہ کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔

مولانا قاری محمد سلیمان صاحبؒ دیوبندی سابق شیخ التجوید مظاہر علوم سہارنپور نے مقدمہ کی ایک مختصر شرح ۱۳۵۰ھ میں لکھی جو "فوائد مرضیہ" کے نام سے معروف و مشہور ہے مختصر شرحوں میں نہایت عمدہ اور مفید ہے۔ مگر اب کمیاب ہوتی جا رہی ہے۔ ضرورت ہے کہ چھپے اور زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچے۔

تین اُردو شرحیں پاکستان سے نکلی ہیں ایک تو "العطایا الوھبیۃ" مولانا قاری رحیم بخش

صاحب پانی پتی صدر شعبہ تجوید و قرأت مدرسہ خیرالمدارس ملتان کی ہے، آسان اور مفصل شرح ہے۔ فن کی تمام ضروریات کو یکجا کرنے کی کامیاب کوشش ہے۔ ۱۳۸۰ھ میں چھپی ہے۔

دوسری شرح مولانا عاشق الٰہی صاحب مظاہری بلند شہری کی ہے ۱۳۹۳ھ یا ۱۹۷۴ء میں طبع ہوئی ہے اور اچھی شرح ہے۔ اکثر ضروریات فن کے لئے جامع ہے۔

تیسری شرح "الجواہر النقیۃ" ہے صفحات ۳۰۰ سائز ۲۰×۳۰ بلاشبہ یہ کتاب اسم بامسمیٰ ہے قیمتی معلومات و مسائل اور متعدد فنی کتابوں کا عطر اور خلاصہ ہے۔ زیر نظر شرح کی کتابت کے بعد یہ نفیس کتاب زیر مطالعہ آئی۔ اگر اور پہلے میسر آجاتی تو اس سے بھی استفادہ کیا جاتا اس طرح کتاب کی زینت و قیمت یقیناً دو چند ہو جاتی۔ کتاب بہرحال ایسی ہے کہ جس طرح بھی میسر آئے قابل مطالعہ ہے۔ مصنف حضرت مولانا قاری اظہار احمد صاحب تھانوی قابل صد مبارکباد ہیں۔

مولانا قاری اظہر حسن امروہوی کی بھی ایک مفصل شرح جزری ہے مگر قلمی ہے تاحال غیر مطبوعہ ہے۔ موصوف نے مقدمہ کا ایک سلیس، عام فہم اور تشریحی ترجمہ بھی فرمایا ہے جو بہت مفید ہے۔ ساتھ ہی حضرت نور القراء المقری محب الدین احمد صاحب مدظلہٗ کا عربی حاشیہ بھی ہے جو عربی دان طلبہ کے لئے دو چند فائدے کی چیز ہے۔

حضرت مولانا قاری المقری محمد کامل صاحب مدظلہٗ شیخ التجوید مدرسہ قاسمیہ شاہی مراد آباد کی بھی ایک بہت عمدہ شرح ہے مگر افسوس کہ یہ بھی غیر مطبوعہ ہے۔ کاش چھپ جاتی تو شائقین فن کے لئے استفادہ کا بڑا سامان ہوتی۔

علامہ جزری رحمہ اللہ کی دیگر تصانیف محقق جزری کا ایک خاص فن اگرچہ "قرأت" تھا مگر جیسا کہ گذرا، آپ عظیم المرتبت محدث اور فقیہ بھی تھے نیز دوسرے علوم میں بھی آپ مہارت اور کمال رکھتے تھے، چنانچہ تفسیر، حدیث اور فقہ وغیرہ قابلِ قدر اور اہم تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔ چند کتابوں کا تذکرہ درج ذیل ہے۔

کفایۃ الالمعی فی آیۃ یٰاَرْضُ ابْلَعِیْ:۔ اس کے اندر سورۂ ہود کی اس آیت کے وجوہ اعجاز کو بیان فرمایا ہے۔

الحصن الحصین من کلام سید المرسلین ـــــ اذکار وادعیہ کا بہترین اور مشہور مجموعہ ہے۔ جس میں اکیس محدثین کرام کی کتابوں سے اقتباسات درج ہیں پھر اس کتاب کی تلخیص میں دو مجموعے عدۃ الحصن الحصین اور ـــــ جنۃ الحصن الحصین۔ مرتب فرمائے۔

التوضیح فی شرح المصابیح ـــــ یہ علامہ بغوی کی مصابیح السنہ کی شرح ہے

الہدایہ فی فنون الحدیث (منظوم) ـــ البدایہ فی علوم الروایۃ ـــ الاولویۃ فی احادیث الاولیۃ ـــ عقد اللآلی فی الاحادیث المسلسلۃ العوالی ـــــ التعریف بالمولد الشریف ـــــ عرف التعریف بالمولد الشریف ـــ یہ التعریف بالمولد الشریف کا خلاصہ ہے۔

المسند الاحمد فیما یتعلق بمسند احمد ـــ المقصد الاحمد فی رجال احمد المصعد الاحمد فی ختم مسانید احمد ـ الاجلال والتعظیم فی مقام ابراہیم ـــ الابانۃ فی العمرۃ من الجعرانہ ـــ اسنی المطالب فی مناقب علی بن ابی طالب ـــ الجوہرۃ فی النحو (منظوم) وغیرہ وغیرہ

وفات | ۷۵۱ھ سے ۸۳۳ھ تک بعمر ۸۲ سال علوم و فنون کا یہ نیرِ تاباں اور "درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی ـــ گھر میرا نہ دلّی نہ صفاہاں نہ سمرقند" کا مصداق۔ اطراف واکناف عالم کو منور کرتا ہوا۔ جمعہ ۵ ربیع الاول ۸۳۳ھ بمقام شیراز غروب ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

آپ کی تدفین اپنے مدرسہ دار القرآن میں ہوئی۔ آپ کے جنازے میں ہجوم کا یہ عالم تھا کہ جنازے کو کندھا دینا تو ایک طرف، اس کو چھو لینے والوں کو بوسہ دینے کے لئے لوگ ٹوٹے پڑتے تھے۔ جنھیں جنازہ تک رسائی نہ ہوتی

وہ ہاتھ لگانے والوں کے ہاتھوں کو تبرکاً بوسہ دیتے ـــ بلاشبہ آپ کے انتقال سے اسلام کی ایک عظیم الشان یادگار کا خاتمہ ہو گیا۔

وما کان قیس ہلکہ ہلک واحد
ولکنہ بنیان قوم تہدما

باقیات صالحات

"ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات" ہندی کے اس ضرب المثل کی علامہ بالغہ آپ اور آپ کے احفاد و اولاد مصداق تھیں۔ آپ کی اولاد کو باقیات صالحات کہنا بالکل بجا ہے۔

علامہ جزریؒ نے اولاد میں چھ فرزند اور تین دختر نیک اختر یادگار چھوڑی تھیں۔

(۱) ابوالفتح محمد الجزری سب سے بڑے تھے۔ ۲ ربیع الاول ۷۷۷ھ میں دمشق میں آپ کی ولادت ہوئی۔ آپ بے حد ذکی و ذہین تھے، آپ کی ذہانت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ آٹھ برس کی مختصر عمر میں قرآن مجید کے حافظ ہو گئے تھے۔ اس کے بعد علامہ شاطبیؒ کے مشہور قصائد "شاطبیہ" اور "دالیہ" نیز التنبیہ، الفیہ حدیث الفیہ۔ نحو منہاج الاصول بیضاوی اور بلقینی کی تلخیص کو بچپن ہی میں یاد کر لیا تھا۔ والد کے بعض اساتذہ و شیوخ سے حدیث اور قراءت پڑھی۔ علامہ بلقینی اور ابناسی سے فقہ کی تحصیل کی۔ ان بزرگوں سے درس وتدریس اور افتاء کی بھی آپ کو اجازت حاصل تھی حافظ ابن حجرؒ "ابناء الغمر" میں رقمطراز ہیں:-

کان جید الذھن یستحضر	آپ بے حد ذہین تھے، فقہ کا اکثر حصہ
کثیرا من الفقہ و یقرئ	مستحضر تھا۔ قرآن روایات کے ساتھ

بالروات ویخطب جیدًا — پڑھاتے تھے، بہت عمدہ خطیب

وقد رایتہ بالقاھرۃ — تھے۔ میں نے آپ کو قاہرہ میں دیکھا ہے۔

٭ ٭ ٭

سنہ ۸۱۳ھ میں دمشق میں بعارضہ طاعون انتقال فرمایا۔

(۲) ابوبکر احمد الجزری ۱۷ رمضان المبارک سنہ ۷۸۰ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ بڑے بھائی کی طرح آپ بڑے ذہین تھے۔ قرآن مجید کے حافظ دس برس کی عمر میں ہو گئے۔ اس کے بعد علامہ شاطبی رح کے قصائد اور اپنے والد بزرگوار کی بعض تالیفات بھی یاد کیں۔ والد ماجد ہی سے النشر اور طیبۃ النشر پڑھی اور متعدد بار اس کا سماع کیا۔ اپنے بھائی ابوالفتح سے قراءت اثنا عشرہ کی مشق کی۔ حافظ عراقی جیسے نادرۂ روزگار محدثین سے حدیث کی تحصیل کی۔

(۳) ابوالخیر محمد الجزری سنہ ۷۸۹ھ میں بمقام شاش جلجولیہ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ ائمہ وقت اور ارباب فضل وکمال سے علوم وفنون کی تحصیل کی۔ آپ قرآن پاک کے حافظ تھے، اپنے والد ماجد سے قراءات عشرہ کی مشق کی۔ نیز والد کی تصنیفات میں سے "مقدمۃ الجزریہ" "طیبۃ النشر اور جوھرۃ" کو یاد کیا۔ علامہ جزری رح نے طبقات القراء میں ابوبکر احمد اور ابوالخیر محمد دونوں کا تذکرہ کیا ہے۔

تین فرزند ابوالقاسم علی، ابوالبقا اسماعیل، اور ابوالفضل اسحاق بھی بلند پایہ قاری اور محدث تھے۔

دختران نیک اختر میں فاطمہ، عائشہ، سلمٰی، اور خدیجہ تھیں۔ یہ سب بھی جلیل القدر محدثہ اور فن قراءت کی ماہرہ تھیں۔ طاش کبریٰ زادہ اسکی

تصدیق کرتا ہے۔

جمیع هؤلاء من القراء المجوّدین والمرتلین ومن الحفاظ المحدثین یہ سب فن تجوید کے ماہر، بہترین قاری اور حافظ حدیث تھے۔

اللّٰهم اغفر لهم وارحمهم مغفرةً كاملة ورحمة واسعة!!

ابوالحسن اعظمی
استاذ تجوید
مدرسہ اصغریہ دیوبند



بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بہت مہربان نہایت رحم والے ہیں

حضرت ناظم علامؒ نے اپنے قصیدے کا آغاز بسم اللہ سے فرمایا، اس میں قرآن پاک اور حدیث شریف کی اتباع ہے، حدیث پاک میں ہے کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم اللہ وفی روایۃ بحمد اللہ فھو اقطع و ابتر (رواہ ابوداؤد وغیرہ۔ وحسنہ ابن الصلاح وغیرہٗ)

بسم اللہ کو نثر میں اس لئے لائے تاکہ قرآن پاک کے ساتھ موافقت تامہ حاصل ہوجائے، علامہ شاطبیؒ (ولادت ۵۳۸ھ م سنہ ۵۹۰ھ) کی طرح منظوم نہیں کیا۔ قال الشاطبی فی قصیدتہ ؎

بدأت ببسم اللہ فی النظم اوّلاً
تبارک رحمانا رحیما و موئلا

ان روایات کا مقصد یہ ہے کہ کسی کام کا آغاز غفلت کی حالت میں نہ ہو، نیز ذکر اللہ کی برکت سے وہ کام بھی بابرکت ہوجائے۔

۱ یَقُوْلُ رَاجِیْ عَفْوِ رَبٍّ سَامِعٖ
مُحَمَّدُ بْنُ الْجَزَرِیِّ الشَّافِعِیْ

ت :۔ سننے والے پروردگار کی معافی کا امیدوار کہتا ہے (جس کا نام) محمد ہے جو (محمد کا) بیٹا ہے، جزیرہ کا رہنے والا ہے (اور مذہباً) شافعی ہے۔ (امام شافعی ـــ محمد بن ادریس بن شافع، مشہور امام و مجتہد۔ م ۲۰۴ھ)

ش :۔ عام مصنفین کے دستور کے خلاف ناظمؒ نے بسم اللہ کے بعد بجائے الحمد للہ کے اس شعر سے قصیدہ شروع فرمایا ـــ چونکہ منقولات میں تاوقتیکہ ناقل کا علم نہ ہو، شرعاً و عقلاً اس کے منقولات ناقابلِ اعتبار ہوتے ہیں، چنانچہ ناظمؒ نے اپنا نام اور پتہ بتا کر آغاز ہی میں اس تردد کو رفع کر دیا۔

تحقیق :۔ رَاجِیْ اسم فاعل ہے، معتل لام واوی ہے۔ پُر امید ہونا ترکیب میں مضاف واقع ہے۔ عَفْوِ راجی کا مضاف الیہ ہے۔ رَبٍّ بمعنی مُرَبٍّ یعنی پالنے والا۔ مُحَمَّدُ رفع و نصب ہر دو جائز ہے اول بصورت بدل یا عطف بیان، ثانی اَعْنِیْ کی تقدیر پر۔ الجزری یہ جزیرہ ابن عمر البرقعیدی کی طرف نسبت ہے (تفصیل ترجمہ ناظمؒ میں دیکھئے) اَلشَّافِعِیْ یا تو محمد کی صفت ہے، بایں صورت مرفوع ہوگا

یا

الجزری کی صفت ہے اس صورت میں مجرور ہوگا، اول انسب ہے اور ثانی اقرب ہے۔

۱ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَ صَلَّی اللّٰہُ
عَلٰی نَبِیِّہٖ وَ مُصْطَفَاہُ

ت :- سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ پیغمبر پر رحمت نازل فرمائے۔

ش :- الحمدللہ سے رسالہ کے آخر تک تمام اشعار جو ایک سو سات (یا نو) ہیں، شعراء کے یَقُوْلُ کا مقولہ ہیں۔

تحقیق :- حَمْد۔ مدح، شکر کے معنی میں دو قول ہیں ۱ تینوں ہم معنی ہیں ۲ محققین کی رائے پر تینوں کی حقیقتیں جدا جدا ہیں، پس حمد اس تعریف کا نام ہے جو اختیاری خوبی پر زبان سے کی جائے، اور دل اس کی تعظیم سے لبریز ہو، بمقابلہ نعمت ہو یا نہ ہو، اور مدح عام ہے یعنی اس میں اختیاری و غیر اختیاری کی قید نہیں ہے، اور شکر منعم کی اس تعریف کا نام ہے جو بربنائے انعام کی جائے، عام ہے کہ قولاً ہو یا عملاً یا اعتقاداً۔ پس شکر مورد کے اعتبار سے عام ہے اور متعلق کے اعتبار سے خاص، اور حمد و مدح اس کے برعکس ہیں، ان دونوں میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ (بجائے اَحْمَدُ جملہ فعلیہ کے) جملہ اسمیہ ہے جو ثبوت و دوام کا معنی دیتا ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بھی دائمی و ابدی ہے، اس لئے یہ معنی حسبِ شان بھی ہے اور بکلی ان پر منطبق بھی۔

اَلْحَمْد میں الف لام، استغراق یا جنس یا عہد تینوں کے لئے کہہ سکتے ہیں، اور بہرصورت تعریف ذات باری تعالیٰ ہی میں منحصر اور انہی کے ساتھ خاص ہے۔

وَصَلَّی اللّٰہُ۔ جملہ فعلیہ ہے جو حدوث اور تجدد کا معنی دیتا ہے، دونوں جملے لفظاً خبریہ اور معنیً انشائیہ ہیں۔

صلوٰۃ کے فاعل اللہ تعالیٰ، فرشتے اور انسان تینوں ہوتے ہیں، پہلی صورت میں رحمت کے معنی ہیں، دوسری صورت میں دعا، استغفار کے معنی میں اور تیسری صورت میں دعائے خیر کے معنی میں آتا ہے۔

یہ اعتراض کہ صلوٰۃ کے ساتھ سلام کا ذکر بھی ضروری تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْماً" (احزاب ع ۷) میں دونوں کا حکم فرمایا ہے ـــــ صحیح نہیں کیونکہ جمع بین الصلوٰۃ والسلام ضروری نہیں، البتہ اکمل وافضل ہے، دونوں میں سے کسی پر اکتفا بلاکراہت درست ہے، ناظمؒ نے "مِفْتَاحُ الْحَصِیْنِ" میں اسی طرح لکھا ہے، نیز سلف کی ایک جماعت بھی اسی پر ہے، چنانچہ امام مسلمؒ (د ۲۰۲ھ م ۲۶۱ھ) اپنی صحیح میں اور علامہ شاطبیؒ "حرز الامانی" اور قصیدۂ رائیہ" میں صرف صلوٰۃ لائے ہیں۔

نَبِیٌّ ۔ وہ انسان کامل ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی جانب تبلیغ احکام کے لئے بھیجا گیا ہو، خواہ اس کو نئی کتاب و شریعت ملی ہو یا نہ ملی ہو، بخلاف رسول کے کہ اسے نئی شریعت وکتاب بھی ملی ہو، پس نبی رسول سے عام ہے، ناظمؒ نے لفظ نبی اسی لئے اختیار کیا ہے کہ یہ عام اور احوال میں تام ہے

نَبِیْئِہٖ ۔ حسب قرارت نافع یہ مہموز اللام ہے، نَبَأٌ سے مشتق ہے جو خبر کے معنی میں ہے، بروزن فَعِیْلٌ ہے جو فاعل کا

معنی دے رہا ہے، یعنی خبر دینے والا، کیونکہ نبی بھی اللہ تعالیٰ کے یہاں کی خبریں بندوں تک پہنچاتے ہیں۔ یا یہ نُبُوّۃٌ سے ہے جو رفعت وبلندی کے معنی میں ہے، کیونکہ انبیاء کرام کا مرتبہ تمام مخلوق سے بلند ہے۔

اصلاً یہ نَبِیْوٌ تھا پھر سَیِّدٌ کی طرح معلّل ہو گیا، اس تقدیر پر فَعِیْل بمعنی مفعول ہے، یعنی مرفوع اور بلند کیا ہوا۔

نبیہ ومصطفاہٗ میں اضافت عہد کے لئے ہے اس لئے کہ یہ متعین ہے کہ اس سے مراد نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

مصطفاہٗ۔ صَفْوَۃٌ سے ہے بمعنی خالص، عمدہ اور پسندیدہ اس سے حدیث ان اللّٰہ اصطفیٰ کنانۃ من ولد اسماعیل الخ کی طرف اشارہ ہے۔

۳ مُحَمَّدٍ وَّآلِہٖ وَصَحْبِہٖ
وَمُقْرِئِ الْقُرْاٰنِ مَعْ مُحِبِّہٖ

ت :۔ (یعنی) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور ان کی آل پر اور ان کے صحابہ اور قرآن کے پڑھانے والوں اور اس (قرآن یا مقری) کی محبت رکھنے والوں پر

تش :۔ درود شریف کے فضائل بے انتہا ہیں، جس کلام کے آغاز میں حمد و صلوٰۃ ہو اس میں کمال و جامعیت کے ساتھ نفع عام اور تام ہو جاتا ہے، تمام مصنفین کا یہ طریقہ ہے، ناظمؒ نے بھی اسی پر عمل کیا ہے۔

تحقیق :۔ محمد وہ ذات جس میں فضائل حمیدہ بکثرت ہوں، یہ وصفیت سے منقول ہو کر اسم بن گیا۔

آپ کے جد امجد نے آپ کے لئے یہ نام ولادت کے ساتویں روز تجویز کیا تھا، لوگوں کو اس نام کی مصلحت دریافت کئے جانے پر جواب دیا کہ اس امید پر یہ نام رکھا ہے کہ آسمان وزمین میں اس کی تعریف ہو، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یہ امید اسی طرح پوری فرمادی۔

آل ۔ اس کے معنی میں تین ۳ اقوال ہیں۔ ۱ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقارب اور گھرانے کے افراد۔ ۲ وہ مومنین جو بنوہاشم یا بنوعبدالمطلب میں سے ہوں۔ ۳ تمام متبعین سنت۔

آل کی اصل کے بارے میں دو ۲ قول ہیں۔ ۱ اس کی اصل اَھْلٌ تھی، کیونکہ اس کی تصغیر اُھَیْلٌ آتی ہے، یہ رائے سیبویہ (م ۱۶۱ھ) اور اکثر متقدمین کی ہے ۲ اس کی اصل اَوَلٌ تھی اس لئے کہ اس کی تصغیر اُوَیْلٌ بھی آتی ہے، یہ رائے کسائی (م ۱۸۹ھ)

اوران کے متبعین ابن شنبوذ وغیرہ کی ہے، بعض متاخرین اور علامہ ابوشامۃ (دسمبر ۵۹۹ھ م ۶۶۵ھ) کے نزدیک یہی قوی ہے۔

آل اور اَھل میں فرق یہ ہے کہ آل کا استعمال اشراف کے ساتھ خاص ہے، خواہ یہ شرافت دینی ہو یا دنیوی جیسے آل محمد اور آل فرعون۔ بخلاف اَھل کے کہ یہ عام ہے، شریف اور رذیل دونوں کے لئے ہے۔

صَحبہٖ۔ صحابی کی تعریف یہ ہے کہ جو بحالت ایمان آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت وصحبت سے مشرف ہوا ہو اور بغیر ردّت کے اسکا خاتمہ بھی ایمان ہی پر ہو گیا ہو۔ صَحْبہ میں صاد کا فتحہ اور کسرہ دونوں درست ہیں، یہ رَکْبٌ کی طرح اسم جمع ہے اور سیبویہ کے یہاں یہی مختار ہے اور بعض کی رائے پر صَاحِبٌ کی جمع ہے، اخفش کے نزدیک یہی مختار ہے، لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ فَعْلٌ کے وزن پر فَاعِلٌ کی جمع نہیں آتی۔ یہ وَآلِہٖ پر معطوف ہے، پس اگر آل سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقارب واہل بیت مراد ہیں اور وہ بنو ہاشم اور عبدالمطلب میں سے حضرات مومنین ہیں تب تو وَصَحْبِہٖ سے وہ صحابہ جو ان حضرات کے ماسوا ہیں مراد ہوں گے، بایں صورت یہ عطف، عطف العام علی الخاص کے قبیل سے ہوگا، اور اگر آل کا اطلاق آپ کے تمام متبعین پر ہو تو وَصَحْبِہٖ کا عطف، عطف الخاص علی العام کے باب سے ہوگا۔

وَمُقْرِئِی الْقُرْاٰنِ۔ قرآن کے معلمین کے معنی میں ہے جن میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کی آل واصحاب اور آپ کے متبعین سب آگئے۔ بایں صورت صلوٰۃ کا توارد مختلف صفات کے اعتبار

سے ہے۔

لہٰذا اس کی ضرورت نہیں کہ یہاں مقربین سے تابعین اور ان کے بعد کے حضرات مراد ہیں۔

مُجیبتہ۔ ضمیر کا مرجع قرآن کے لئے ہے، بعض کی رائے پر مقری کے لئے ہے، یہ بلیغ تر ہے، اور بعض کی رائے پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے۔

نیز یہ کہ بقول شارح رومی مُقْرِیٔ اصلاً مُقْرِئِیْن تھا۔ اور اضافت کے باعث نون جمع ساقط ہو گیا، یہ دونوں اقوال بعید تر ہیں۔

مُقْرِیٔ۔ جنس کے معنی میں ہے اور ہمزہ حسب قاعدہ بشکل یاء ہے۔

۲ وَبَعْدُ اِنَّ هٰذِهٖ مُقَدِّمَہْ
فِیْمَا عَلٰی قَارِئِہٖ اَنْ یَّعْلَمَہْ

ت :- اور بعد بسم اللہ و حمد و صلوٰۃ کے بیشک یہ (رسالہ) مقدمہ ہے ان چیزوں کے بیان میں کہ جن کا علم اس (قرآن) کے پڑھنے والوں پر واجب ہے۔

تحقیق :- بَعْدُ یہ لفظ ایک مقصد سے دوسرے مقصد کی طرف انتقال کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اور سنت تو یہ ہے کہ اَمَّا بَعْدُ کہا جائے، کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی عمل تھا، اور چالیس صحابہ سے سنداً منقول ہے کہ آپؐ اپنے خطبوں اور خطوط میں اما بعد استعمال فرماتے تھے، ناظم رحؒ نے بضرورت وزن صرف وَبَعْدُ پر اکتفا کیا ہے۔

هٰذِهٖ اگر خطبہ الحاقیہ ہے تو ھٰذِہٖ سے اشارہ ان مضامین کی طرف ہے جو قصیدہ میں درج اور موجود فی الخارج ہیں، اور اگر خطبہ ابتدائیہ ہے تو اس سے ناظم رحؒ کے ذہن میں موجود مضامین کی طرف اشارہ ہوگا۔

مُقَدِّمَہْ (بکسر الدال) کی دو قسمیں ہیں: ۱ مقدمۃ العلم۔ ایسے مضامین مفیدہ متعلقہ بالعلم کو کہتے ہیں جن کی معرفت سے مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہوتی ہے، یہ مقصود سے قبل بصیرت پیدا کرنے کی غرض سے لایا جاتا ہے۔ مقدمۃ العلم میں مضامین علم کی تعریف، اس کی غرض، موضوع اور حکم پر مشتمل ہوتے ہیں۔

۲ مقدمۃ الکتاب۔ یہ عام ہے اور مقدمۃ العلم کو بھی شامل ہے۔

یہاں مقدمہ سے مراد مذکورہ بالا قسموں میں سے کوئی قسم بھی نہیں ہے بلکہ یہ کتاب کا نام ہے یعنی ــــ "مقدمہ فیما علی قارئہ ان یعلمہ" یعنی وہ مسائل علم تجوید جن کا جاننا بے حد ضروری ہے۔

مُقَدِّمہ بکسر الدال ـ تَقَدَّمَ لازم سے ہے اور تَقَدَّمَ کے معنی میں ہے، بعض کے قول پر قَدَّم متعدی سے ہے اور بفتح الدال بھی (قلیل لغت کی بنا پر) درست ہے۔

فِیمَا ـ فیما کی تقدیر وَ هِیَ کَائِنَةٌ فِیْ بَیَانِ مَا ہے اور مَا موصولہ ہے عَلٰی یَجِبُ مقدر کے متعلق ہے ـ عَلٰی قَارِئِہٖ کی تقدیر عَلٰی کُلِّ قَارِئِہٖ ہے ـ

۵۔ إِذًا وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحَتَّمْ
قَبْلَ الشُّرُوعِ أَوَّلًا أَنْ يَعْلَمُوا
۶۔ مَخَارِجَ الْحُرُوفِ وَالصِّفَاتِ
لِيَلْفِظُوا بِأَفْصَحِ اللُّغَاتِ

ت ۵ :۔ اس لئے کہ ان (قرآن پڑھنے والوں) پر ایسا واجب ہے جو بہت ضروری ہے کہ (قرآن) شروع کرنے سے پہلے ہی یہ کہ معلوم کرلیں۔

ت ۶ :۔ حروف کے مخارج اور صفات کو تاکہ فصیح ترین لغت کے موافق (حروف قرآن کو) ادا کرسکیں۔

ے مُحَرِّرِی التَّجْوِیْدَ وَالْمَوَاقِفِ
وَمَا الَّذِیْ رُسِّمَ فِی الْمَصَاحِفِ ند رسم
ش مِنْ کُلِّ مَقْطُوْعٍ وَّمَوْصُوْلٍ بِہَا
وَتَاءِ اُنْثٰی لَمْ تَکُنْ تُکْتَبْ بِہَا

ت ے :- دراں حالیکہ وہ سنوارنے والے (اور تحقیق کرنے والے) ہوں تجوید کے اور مواقع وقف کے اور اس کے (بھی) جو مصاحف عثمانی میں لکھا گیا ہے۔

ش :- (یعنی) ہر (اس) مقطوع اور موصول کے جو ان (مصاحف) میں ہے اور تائے تانیث کی جو بشکل ھا نہیں لکھی گئی ہے۔

تحقیق وتشریح :- اِذْ وَاجِبٌ :- اس میں واجب سے وجوب فقہی وشرعی بھی ہوسکتا ہے جس کے کرنے پر ثواب اور ترک پر عذاب ہوتا ہے، اور اصطلاحی وعرفی وجوب بھی مراد لے سکتے ہیں جس کا ترک موجب گناہ نہیں صرف برا ہے۔

پہلی صورت میں واجب کا تعلق صرف مخارج وصفات، ادغام مثلین ومتجانسین سے اور تائے مجرورہ پر وقف تا رہی کے ساتھ، اور موصول میں کلمۂ آخر پر وقف اور بوقت ابتدا، اعادہ ہمزۂ وصلی کو اس کی حرکت کے موافق صحیح پڑھنے سے ہوگا، کیونکہ یہ چیزیں اس طور پر واجب ہیں کہ ان کا تارک مستحق عذاب ہوتا ہے ـــ الغرض وجوب فقہی مراد لینے میں تمام مسائل قصیدہ اِذْ وَاجِبٌ کے تحت میں نہ داخل ہوں گے، اور ناظم کی عبارت میں اس فرق کی طرف اشارہ بھی موجود ہے، چنانچہ التجوید، والمواقف، وما الذی الخ کو مخارج

پر معطوف کر کے یَعۡلَمُوۡا کا مفعول نہیں بنایا بلکہ ان کے لئے مُحۡرِزِیۡ کا لفظ لاکر ان کو اس کے تحت میں داخل کیا ہے۔

اور وجوب عرفی کی صورت میں قصیدہ کے تمام مسائل واجب کے تحت میں داخل ہوسکتے ہیں کیونکہ حسبِ اصطلاح قرار جملہ مسائل کا علم اور اس کے موافق عمل واجب ہے۔

اور وجوب کفایہ مراد لینے کی صورت میں بھی قصیدہ کے جملہ مسائل کو شامل ہوگا، کیونکہ یہ بات فقہی طور پر بھی واجب ہے کہ دو چار حضرات ہر دور میں ایسے موجود رہیں جو تجوید و قرارت کے جملہ مسائل کلیہ و جزیہ سے واقف ہوں۔

اِذۡ اس یجبُ کی علت ہے جو علیٰ سے پہلے مقدر ہے، عَلَیۡہِمُ مُحَتَّمٌ دونوں میں میم کا اشباع ہے، اوّل لغتاً ثانی ضرورتاً۔ مُحَتَّمٌ۔ حَتۡمٌ سے ہے بمعنی ضروری ہونا، یہ واجب کی تاکید ہے، اس سے فائدہ یہ ہے کہ ـــــ یہ بات متعین ہوگئی کہ یہاں وَاجِبٌ ضَرُوۡرِیٌّ کے معنی میں ہے نہ کہ بمعنیٰ ثَابِتٌ، جس طرح حنفیہ کے یہاں حدیث ـــ غسل الجمعۃ وَاجِبٌ علیٰ کُلِّ مُحۡتَلِمٍ میں واجب بمعنی ثابت ہے، قبل الشُّرُوۡعِ ظرف ہے اَنۡ یَعۡلَمُوۡا کا اَوَّلاً اسی ظرف کی تاکید ہے۔ لِیَلۡفِظُوۡا۔ صحیح نسخوں میں لِیَنۡطِقُوۡا ہے، دونوں سے مراد ایک ہی ہے، یہ ضرور ہے کہ نُطۡقٌ حروفِ ہجائیہ کو بھی شامل ہے بخلاف لفظ کے۔

اَفۡصَحِ اللُّغَاتِ۔ یعنی لغت عربی (یا لغت قریشی) کہ اہلِ عرب کی زبان ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان ہے، جنت میں

اہلِ جنت کی زبان ہے۔ لقولہ علیہ السلام۔ احبوا العرب لثلاثٍ لانی عربیٌ، وَالقرآن عربیٌ، ولسان اھل الجنۃ فی الجنۃ عربیٌ۔ (اخرجہ الطبرانی والحاکم وایضا عن ابنِ عباسؓ۔ کذا فی نہایۃ القول)

لُغَات لغت کی جمع ہے یعنی وضع کیا ہوا لفظ، اصلاً لُغَوٌ ہے، واو کو حذف کرکے عوض میں تا رلے آئے۔

مُحَرِّرِالتَّجْوِیْدِ میں اضافت لفظی ہے، نون کا حذف بر بنا اضافت ہے، تحریر بمعنی تزیین و تحقیق ہے اور یہ یَعْلَمُوْا کے فاعل سے حال ہے۔

المَوَاقِف جمع موقف، اسم ظرف ہے، یہ اکتفا کے باب سے ہے، تقدیر کلام والمواقف والمبادی ہے (تَقِیْکُمُ الْحَرَّ۔ سورۃ نحل ع" کی طرح)

وَمَا الَّذِیْ رُسِمَ۔ ائمہ کی ایک بڑی جماعت کہتی ہے کہ علماء اور قرار پر واجب ہے کہ قرآن کے رسم الخط کا علم حاصل کریں اور اس کی پیروی کریں، اس لئے کہ یہ کاتب وحی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ کی رسم ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امانت دار تھے، آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ از خود نہیں بلکہ آنحضورؐ کے علم اور آپؐ کے ارشاد کے موافق لکھا ہے، اس لئے کسی کے لئے بھی اس کتابت سے اختلاف کی قطعاً گنجائش نہیں۔

حضرت امام مالکؒ (دسنہ ۹۳ھ م سنہ ۱۷۹ھ) اور امام احمد بن حنبلؒ (دسنہ ۱۶۴ھ م سنہ ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ رسم قرآنی کی مخالفت ناجائز بلکہ حرام

ہے اور باجماع صحابہؓ جس طرح لکھا گیا ہے اس میں تبدیلی کی گنجائش نہیں، وہ علم میں ہم سے بڑھ کر، دل وزبان کے لحاظ سے صادق تر، اور امانت داری میں ہم سے برتر تھے، علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎

وقال مالک القرآن یکتب بالـ ۔۔۔ کتاب الاول لا مستحدثاً مسطرا

(قصیدہ رائیہ للشاطبیؒ)

یعنی امام مالکؒ نے فرمایا کہ قرآن پہلی ہی کتابت کے موافق لکھا جائے نہ کہ (اس) نئی کتابت کے موافق جس پر وہ (قرآن اس زمانہ میں) لکھا گیا ہے۔

خط اور رسم الخط

خط کے معنی ہیں کلمہ کو اس کے اُن حروف ہجا سے لکھنا جو اس پر وقف وابتدا کے وقت پائے جاتے ہیں، اور رسم الخط کے معنی ہیں قرآنی کلمات کو حذف وزیادت وصل وقطع کی پابندی کے ساتھ اس شکل پر لکھنا جس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے اور جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر منقول ہے۔

محققین کی رائے پر قرآن کے خط میں تو تبدیلی درست ہے یعنی خط نسخ وعربی کے بجائے خط نستعلیق، اردو اور فارسی خط میں بھی لکھ سکتے ہیں، گو اَولیٰ یہی ہے کہ قرآن کو بلکہ دیگر عربی عبارتوں کو بھی عربی ہی خط میں لکھا جائے، کیونکہ بعض علماء کے قول پر تو قرآن کو عربی کے سوا دوسرے خط میں لکھنا ناجائز ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ کی "اتقان" میں ہے کہ زرکشی فرماتے ہیں کہ کیا قرآن کو غیر عربی خط میں لکھنا درست ہے؟ مجھے اس بارے میں کسی عالم کی کوئی عبارت نہیں ملی، لیکن اس کے جواز کی گنجائش ہے، کیونکہ پڑھنے والے تو اسے خوبصورت اور درست کر کے عربی ہی میں پڑھیں گے گو قریب تر یہی ہے کہ اس سے منع کیا جائے۔

لیکن رسم الخط میں تبدیلی قطعاً ناجائز ہے۔

خط اور رسم الخط کے فرق کو پوری طرح سمجھنے کے لئے درج ذیل مثالوں میں غور کیجئے۔

الْعٰلَمِیْنَ ۔ الرَّحْمٰنِ ۔ الصّٰلِحٰتِ ۔ ھٰؤُلَآءِ ۔ مِنْ نَّبَاِیْ الْمُرْسَلِیْنَ وغیرہ۔

ان کلمات میں ان کا موجودہ خط تو رسم عثمانی کے موافق ہے کیونکہ ان میں الف لکھا ہوا نہیں ہے، پس ان میں خط، رسم الخط دونوں ہیں، اور اگر ان کو اس طرح لکھیں۔

العالمین ۔ الرحمان ۔ الصّالحات ۔ ھا ؤلاء ۔ من نباء المرسلین ۔ تو ان کی یہ کتابت گو تلفظ کے موافق ہے، لیکن رسم عثمانی کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ ان سب میں الف لکھا ہوا ہے، پس یہاں خط تو ہے لیکن رسم الخط نہیں ہے۔

اسی طرح اگر ان الفاظ کو خط نسخ (عربی) کے بجائے خط نستعلیق (اردو) میں لکھیں تب بھی دو صورتیں ہوں گی۔ یعنی حروف میں کمی بیشی نہ ہوگی تو خط کے بدل جانے کے باوجود بھی رسم عثمانی کے موافق کہلائیں گے، اور اگر حروف میں کمی بیشی ہو جائے گی تو پھر رسم کے خلاف ہوں گے خط بدلے یا نہ بدلے۔

اس سے یہ بھی نکلا کہ قرآن کو انگریزی یا ہندی خط میں لکھنا بالکل ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ ان میں بیشتر عربی حروف نہیں آتے پس وہ خط میں معدوم ہوں گے۔

امام کسائیؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ اس رسم خط میں بڑے اسرار ہیں، عجیب وغریب نئی نئی چیزیں ہیں، جن میں عقلاء کی

عقلیں حیران اور انھیں سمجھنے سے قاصر ہیں۔

اور رسم بھی الفاظ قرآنی کی طرح معجزہ ہے کہ اس کے اسرار بشری طاقت سے بالاتر ہیں۔

خلاصہ یہ کہ یہ رسم، حروف مقطعات و متشابہات کے قبیل سے ہے، جن کی اصل مراد اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔



خط کی قسمیں

خط کی بارہ قسمیں ہیں:۔

۱۔ معقلی۔ یہ سیدنا ادریس علیہ السلام کی ایجاد ہے۔
۲۔ قیرا موزی۔ سب سے پہلے قرآن، مکہ میں اسی خط میں لکھا گیا۔
۳۔ حیری۔ اس پر دوسری بار مدینہ میں لکھا گیا، جہاد و غزوات میں جو قیدی مدینہ میں آئے تھے ان کو اس شرط پر رہا کیا گیا کہ ہر قیدی مہاجرین کو لکھنا سکھا دے اور یہ قیدی حیرہ کے تھے، علامہ دانی نے "المقنع" میں اس کی تفصیل یہی بیان کی ہے، اسی لئے اس خط کا نام حیری پڑ گیا۔
۴۔ کوفی۔ اس پر قرآن تیسری بار سنہ ۱۶۰ھ میں لکھا گیا۔
۵۔ نسخ ۶۔ ثلث ۷۔ ریحان ۸۔ توقیع ۹۔ محقق ۱۰۔ رقاع

یہ چھئوں خط ابن مقلہ نے معقلی اور کوفی میں تصرف کر کے سنہ ۳۱۰ھ میں نکالے ہیں اور ان میں سے نسخ پر قرآن چوتھی بار سنہ ۳۱۸ھ میں لکھا گیا پس قرآن کے یہ چار دور ہیں، قیرا موزی، حیری، کوفی، نسخ اور اب نسخ ہی میں لکھنے پر بعض نے امت کا اجماع بتایا ہے۔
۱۱۔ تعلیق۔ اس کو خوشنویسوں نے توقیع و رقاع میں تصرف کر کے نکالا ہے۔

۱۲۔ نستعلیق ۔ یہ ماوراء النہر کے شہروں میں خواجہ میر علی تبریزی کی ایجاد سے ظاہر ہوا ہے جس کو انھوں نے تعلیق اور نسخ سے بنایا ہے، پس نستعلیق مرکب امتزاجی ہے جو دراصل نسخ و تعلیق تھا، کثرت استعمال کی بنا پر خا اور واؤ کو حذف کر کے نستعلیق بنا لیا چنانچہ ان میں سے ۵ تا ۱۱ کی تفصیل ابن مقلہ کے قطعہ ذیل میں مذکور ہے ؎

ابن مقلہ وضع کرد ایں شش خط از خطِ عرب
ثلثؔ و ریحانؔ و محققؔ نسخؔ و توقیعؔ و رقاعؔ
بعد ازاں از خط توقیع و رقاع اہل عجم
ہفتمی خط دگر تعلیق کردند اختراع

یعنی ابن مقلہ نے عرب کے خط (معقلی وکوفی) سے یہ چھ خط نکالے ہیں، اس کے بعد عجمیوں نے خط توقیع و رقاع سے ایک اور ساتواں خط تعلیق نکال لیا اور ان ساتوں کے مجموعے کو ہفت قلم اور ہفت خط بھی کہتے ہیں۔

خط کی قسموں کی پوری تفصیل کتب خوشنویسی میں ملے گی قرآن کی کتابت مذکورہ بالا چاروں ادوار میں خطوں میں تو تبدیلی ہوئی، لیکن رسم الخط میں کوئی فرق نہیں آیا۔ پہلے بارہ خطوں میں سے ۱ تا ۱۰ سب عربی خط ہیں۔

بحمد اللہ

رسم الخط کی اہمیت

قرآن مجید کا یہ رسم الخط توقیفی سماعی ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسموع اور آپ کے امر و املا سے ثابت و منقول اور لوح محفوظ کی ہیئت کتابت اور رسم الخط کے مطابق منزل من اللہ ہے، اسکے اندر کسی کی رائے اور قیاس کی ذرا بھی گنجائش نہیں۔

خطان لا یقاسان ـ خط القوافی وخط القرآن

اس کی متابعت، و موافقت واجب ہے اور مخالفت حرام ہے یہ جامعہ ازہر کے علماء کا متفقہ فیصلہ ہے۔

علامہ جعبری رقمطراز ہیں :-

رسم المصحف توقیفا ھو مذھب الائمۃ الاربعۃ

(شرح العقیلہ)

قاری عبدالرحمٰن صاحبؒ پانی پتی لکھتے ہیں :-

"رسم الخط واجب ست و خلاف رسم الخط نوشتن قرآن گناہ ست، لہذا بر کاتبانِ قرآن واجب ست، تعلیم رسم بدون علم رسم در تحریر قرآن غلطی خواہد شد۔ پس ثواب کجا مستحق عذاب۔

یعنی رسم الخط واجب ہے اور اس کے خلاف قرآن کی کتابت گناہ ہے اور بغیر اس کے علم کے تعلیم میں غلطی کا امکان ہے، لہذا ثواب کے بجائے مستحق عذاب ہو سکتے ہیں

خواہند شد۔" (تحفہ نذریہ مولفہ قاری عبدالرحمن پانی پتی)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کھلا ہوا معجزہ ہے کہ آپ نے کسی سے پڑھنا لکھنا نہیں سیکھا لیکن اس کے باوجود جس طرح صحابہ کرامؓ کو قرآن کا پڑھنا سکھایا اسی طرح اس کے لکھنے کے طریقے بھی بتائے، چنانچہ ملا علی قاریؒ (م ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں:۔

"آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کاتب وحی حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ دوات کا منہ کھلا رکھو، تاکہ روشنائی دقت نہ ہو، اور قلم پر ترچھا قط لگاؤ، اور بسم اللہ کی باء کو خوب بڑی لکھو، اور سین کے دندانوں کو بھی واضح کرو، اور میم کی آنکھ کو خراب نہ کرو، اور اللہ کو خوبصورت لکھو، اور رحمٰن کو یعنی اس کے نون کو دراز کرو، اور الرحیم کو بھی عمدگی سے لکھو"۔ آگے فرماتے ہیں:۔

وَضَع قلمك علٰی اُذنِك الیسرٰی فانہ اذکرلك (انتھٰی) قلم کو بائیں کان پر رکھنے کا حکم فرمایا کہ اس میں یادداشت زیادہ ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کتابت رسم الخط کے متعلق کس قدر تفصیلی ہوتے تھے، اور بسم اللہ کے متعلق اتنی تفصیلات کہ باء کو اس طرح لکھا جائے اور سین کے دانت ہوں، اللہ کو خوبصورت بنایا جائے ۔۔۔ وغیرہ وغیرہ ۔ کہ رسم الخط کے ساتھ ساتھ خط کے متعلق بھی احکام کتنے تفصیلی ہوتے تھے، پھر یہ ارشاد فرمانا کہ من کتب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مجوّدۃً غفر اللہ لہ ۔ یعنی

جو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو خوب عمدہ اور سنوار کر لکھے گا، اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائیں گے ـــــ یہ بتلاتا ہے کہ حسنِ خط بھی پیشِ نظر تھا۔

کاتبانِ وحی

حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے وحی کے لکھنے والے یہ تھے:

۱۔ سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ۲۔ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ ۳۔ سیدنا حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ۴۔ سیدنا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ۵۔ سیدنا حضرت ابان بن سعید رضی اللہ عنہ ۶۔ سیدنا حضرت خالد سعید بن العاص رضی اللہ عنہ ۷۔ سیدنا حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ۸۔ سیدنا حضرت العلاء بن حضرمی رضی اللہ عنہ ۹۔ سیدنا حضرت حنظلہ بن الربیع رضی اللہ عنہ (ملخص از ضیاء البرہان، مؤلفہ فخر القراء قاری محب الدین صاحب مدظلہٗ)

تحقیق: وَمَا الَّذِیْ ـــ اس میں مَا اور الَّذِی دونوں موصول ہیں۔ ثانی اوّل کی تاکید ہے اور یہ التجوید پر معطوف ہے رُسِّمَ ـ تخفیف اور تشدید دونوں صحیح ہے۔ رَسْمٌ سے ہے بمعنی نشان۔ کتابت سے بھی کاغذ میں اثرات اور نشانات پیدا ہو جاتے ہیں۔

اَلْمَصَاحِف ـ مصاحف جمع ہے مُصْحَفْ کی۔ لغۃً اس صحیفہ کے معنی میں ہے جس میں کچھ لکھا جائے، اصطلاحاً قرآن کے ساتھ مخصوص ہوگیا ہے۔ الف، لام عہد کے لئے ہے، اس سے خاص عثمانی مصاحف مراد ہیں۔

مِنْ کُلّ ـ یہ شعر کے مَا موصولہ کا بیان ہے۔ تَاءِ اُنْثیٰ مُقْطُوع پر معطوف ہے۔ اے وَمِنْ کُلّ تَاءِ اُنْثیٰ ـــ جملہ لَمْ تَکُنْ و تَاءِ اُنْثیٰ کی صفت ہے اور تُکْتَب، خبر ہے لَمْ تَکُنْ کی۔

مقطوع و موصول کے اجتماع میں صنعت طِباق ہے یعنی دو مقابل معانی کا جمع کرنا۔ اور بِہَا جو شعر میں دو جگہ ہے اسکے اجتماع میں صنعت جناس ہے یعنی تلفظاً و رکتابت میں (نہ کہ معنیً) دو مشابہ الفاظ کا جمع کر دینا۔

بِہَا ـ ہر دو مصرعہ میں بمعنی فی، اول میں ضمیر راجع الی المصاحف ہے، ثانی میں ھجَا کی ھَا کے معنی میں، اصل میں بِھَاءِ تھی۔



لطیف اشارہ

ہر علم کے آغاز سے قبل چار چیزوں کا جاننا ضروری ہے جنھیں مبادی کہا جاتا ہے۔

۱ تعریف، ۲ موضوع، ۳ غرض، ۴ حکم، ناظم رح نے یہاں کتاب کا نام (مقدمہ فیما علی قارئہ ان یعلمہ) بتا کر وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ سے حکم اور اَنْ يَّعْلَمُوْا مخارج الحروف وَالصِّفَاتِ سے علم تجوید کی تعریف اور الحروف سے موضوع اور لِيَلْفِظُوْا سے غرض بیان فرمائی ہے ـــ اس طرح پر کہ ـــ حروف قرآنی کو مخارج و صفات کے مطابق صحیح پڑھنا ہر شخص کے لیئے ضروری ہے اور عمل بغیر علم کے مشکل ہے، اس لئے علم تجوید کی اتنی مقدار ہر قاری پر فرض ہے ـــ پس علم تجوید کا موضوع حروف ہجا قرآنی ہیں، اور مخارج و صفات کا علم اس کی تعریف اور فرضیت اس کا حکم ہے اور اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ زبان خطاء فی القرآن سے باز رہے اور تلاوت لغت صحیح کے موافق ہو۔

تجوید کے دوسرے مسائل (یعنی مسائل جزئیہ) اس درجہ میں ضروری نہیں ہیں اسی وجہ سے پہلے لِيَلْفِظُوْا میں غرض بتا کر اور پھر مُحَرَّرِيْ کے ذریعہ ایک نرم عنوان کا بیان ہے، لیکن چونکہ قرا رکیلئے ان کا جاننا بھی ضروری ہے اس لئے ان کو بھی وَاجِبٌ ہی کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے۔

بابُ مخارجِ الحرُوف

حروف جمع ہے حرف کی، حرف کا لغوی معنیٰ طرف (کنارہ) ہے اصطلاح میں حرف انسان کی اُس آواز کو کہتے ہیں جو کیفیات وصفاتِ خاصہ (جیسے نرمی، سختی، بلندی، پستی، پُر ہونا، باریک ہونا وغیرہ) کے ساتھ متکیف اور متصف ہو کر کسی مخرج پر اعتماد کرے۔ واضح ہو کہ جدا جدا مواقع سے حرف کا نکالنا انسان ہی کا خاصہ ہے۔

حرف (جس سے مراد حرف مبانی ہیں نہ کہ معانی) کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ اصلی۔ جو اپنے مخرج اصلی وصفت اصلی (جن کا بیان آگے آرہا ہے) سے عدول نہ کئے ہوئے ہو۔

۲۔ فرعی:۔ جو اس کے خلاف ہو یعنی آواز کسی ایک جگہ نہ ٹکتی ہو بلکہ متردّد بین المخرجین ہو۔

آواز اور سانس میں فرق

آواز اور سانس میں یہ فرق ہے کہ سانس تو وہ ہوا ہے جو ہر ذی روح اور جاندار کے اندرونی حصہ سے بلا ارادہ طبعی طور پر نکلے، اور آواز اس ہوا کا نام ہے جو بالارادہ نکلے اور تصادم جسمین، (دو جسموں کے ٹکراؤ) کے سبب اس کے اندر تموج اور بلندی کی کیفیت بھی پیدا ہو جائے۔

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ آواز اس کیفیت کا نام ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے وجود میں آتی ہے، تصادم

جسمین وغیرہ کا دخل نہیں ـــــ ؟ یہ سوال عدم تدبر وتفکر کا نتیجہ ہے، اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن عادۃ اللہ یہ جاری ہے کہ وجود اشیاء کو کسی سبب وذریعہ کے ساتھ متعلق کردیا ہے۔ (شرح ملا علی قاری ونہایۃ)

حروف اصلیہ کی تعداد حروف اصلیہ برمذہب محقق انتیس ۲۹ ہیں، یہی بصریین کی اتفاقی رائے ہے فخر الدین الجابردی نے "شرح الکافیہ" میں ایسا ہی لکھا ہے اور اسی طرف علامہ طیبی نے اپنی کتاب "المفید" میں اشارہ فرمایا ہے ؎

وعدة الحروف للهجاء
تسع وعشرين بلا امتراء

(نہایۃ ص۲۷)

مگر مبرد نحوی کے نزدیک حروف کی تعداد اٹھائیس ۲۸ ہے، وہ الف اور ہمزہ کو ایک شمار کرتے ہیں۔

مخارج مخارج، مَخْرَج (بروزن مَفْعَلْ) کی جمع ہے، لغوی معنی ہے جائے خروج، نکلنے کی جگہ۔

اصطلاح میں حرف کی ادائیگی میں جس جگہ آواز ٹھہرتی ہے اسکو مخرج کہتے ہیں، تفصیلاً حرف کے پیدا ہونے کی جگہ کو مخرج کہتے ہیں مخرج کی دو ۲ قسمیں ہیں:۔ ۱۔ محقق، ۲۔ مقدر

آواز اگر اجزائے حلق ولسان وشفت میں سے کسی متعین جزو پر ٹھہرے یعنی جس میں حرف کی بندہوتی ہوئی آواز ظاہراً محسوس ہو تو محقق ہوگا، مخرج محقق تین ہیں۔ حلقؔ، لسانؔ (زبان) یا منہ، شفتؔ

(ہونٹ) ان کو اصولِ مخارج کہتے ہیں۔

اور اگر آواز منہ کی ہوا پر ختم ہو رہی ہے اور ظاہراً محسوس نہ ہوتی ہو تو اس کو مقدّر کہتے ہیں۔

یہ دو ۲ ہیں :-

۱۔ جوف اور ۲۔ خیشوم۔

ایک جماعت کے نزدیک جوف اور خیشوم بھی اصولِ مخارج میں سے ہیں۔ ناظمؒ بھی انھیں میں سے ہیں۔

۹ مَخَارِجُ الْحُرُوفِ سَبْعَةَ عَشَرْ
عَلَى الَّذِي يَخْتَارُهُ مَنِ اخْتَبَرْ

ت :- حروف (اصلیہ و عربیہ نہ کہ فرعیہ و عجمیہ) کے مخارج سترہ ۱۷ ہیں (یہ شمار) اس (قول) پر (ہے) جس کو وہ (شخص) پسند کرتا ہے (ان مخارج کو) آزمایا (اور جانچا پرکھا) ہے۔

ش :- تعداد مخارج میں اختلاف ہے، علماء کے تین اقوال ہیں چنانچہ سیبویہ کے استاد خلیل بن احمد نحوی بصری (م ۱۷۰ھ) ابو محمد مکی، ابو القاسم ہذلی، ابو الحسن شریح اور ان کے اتباع میں اکثر محققین کی رائے پر سترہ ۱۷ ہیں، جمہور کی بھی یہی رائے ہے بو علی سینا کی تالیف میں بھی یہی درج ہے (نشر) ناظم رح نے بھی اسی کو لیا ہے، اور سیبویہ اور ان کے متبعین کی بھی رائے پر سولہ ۱۶ مخارج ہیں، علامہ شاطبی رح نے اسی کو لیا ہے اور ابو عمرو صالح بن اسحاق جرمی، محمد بن مستنیر الملقب بہ قطرب، ابن کیسان، ابن زیاد الفراء اور ان کے متبعین کی رائے پر چودہ ۱۴ ہیں۔

سترہ ۱۷ کی تعداد اس طرح پر ہے:- جوف میں ایک ۱ مخرج حلق میں تین ۳ زبان یا منہ میں دس ۱۰، شفتین میں دو ۲۔ خیشوم میں ایک ۱ ۔ چونکہ سیبویہ نے حروف مدہ کا مخرج علیحدہ نہیں مانا ہے بلکہ واو اور یاء مدہ ہوں یا غیر مدہ دونوں کا مخرج ایک اور الف کا مخرج اقصائے حلق بیان کیا ہے اس لئے ان کے نزدیک سولہ ۱۶ مخارج ہیں، اور فراء نے علاوہ بریں لام، نون، راء کا ایک ہی مخرج بیان کیا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک چودہ ۱۴ ہی مخارج ہیں۔

حافظ ابو شامہ کی تحقیق کے مطابق فی الواقع ہر ایک حرف کا ایک ایک مخرج مستقل اور الگ ہے، لیکن بوجہ شدت قرب کے سب کو علیحدہ علیحدہ بیان کرنا دشوار ہے، بناءً علیہ کسی (فراء) نے چودہ مخرج اور کسی (سیبویہ) نے سولہ، مگر چونکہ خلیل بن احمدؒ نے سب سے زیادہ یعنی سترہ مخرج بیان کیا ہے، اس لئے اکثر محققین نے بیانِ مخارج میں انہی کا مذہب اختیار کیا ہے، علاوہ اس کے خلیلؒ کا مذہب زیادہ مدلل اور قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے۔ (خلاصۃ التجوید)

تحقیق:۔ مخارج الحروف مبتدا، اور سبعۃ عشر خبر ہے اور علی الذی الخ کائنٌ یا ثابتٌ کے متعلق ہو کر ھذا العدد مقدر کی ۔۔۔ یا مخارج الحروف ہی کی دوسری خبر ہے۔ یختار (بجائے ماضی کے) مضارع کا استعمال ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے۔

۲ فَاَلِفُ الْجَوْفِ وَاُخْتَاهَا وَهِيْ
حُرُوفُ مَدٍّ لِلْهَوَاءِ تَنْتَهِيْ

ت :۔ پس الف اور اس کے اختین (واؤ یا) مدہ ان کا مخرج) جوف ہے، اور یہ (تینوں) مد کے حروف ہیں جو ہوا پر ختم ہوتے ہیں۔

ش :۔ جوف منہ اور حلق کے درمیان کی خالی جگہ کو کہتے ہیں، یہاں سے حروف مدہ ادا ہوتے ہیں، حروف مدہ تین ہیں۔

الف (جو ہمیشہ ساکن بے ضغطہ ہوتا ہے اور اس کے ماقبل ہمیشہ فتحہ ہوتا ہے) اور جس واؤ ساکن سے پہلے ضمہ اور جس یا ساکن سے پہلے کسرہ ہو، تینوں حروف مدہ کی مثال نُوْحِیْهَا ہے، یہ تینوں حروف مدہ جوف دہن سے ادا ہوتے ہیں یعنی دوسرے حرفوں کی طرح منہ کے کسی دوسرے حصہ سے تعلق کے بغیر خالی جگہوں سے ادا ہوتے ہیں۔

ان کے سات نام ہیں :۔

۱ مدّہ، اس لئے کہ قرآن میں انہی پر مد ہوتا ہے نیز یہ کہ ان کی آواز میں مخرج کے وسیع ہونے کی وجہ سے درازی ہوتی ہے۔

۲ ہوائیہ، کیونکہ یہ محض ہوا پر تمام ہوتے ہیں زبان وغیرہ کو ان میں کوئی حرکت نہیں کرنی پڑتی۔

۳ جوفیہ۔ اس لئے کہ منہ کے خالی حصہ سے ادا ہوتے ہیں۔

۴ خفیّہ۔ کیونکہ نرمی سے ادا ہوتے ہیں پس ان میں یک گونہ پوشیدگی ہوتی ہے۔

۵ ضعیفہ۔ کیونکہ ضعف سے ادا ہوتے ہیں۔

۶ حروف مدولین۔ پس لین کا اطلاق مدہ پر بھی ہوتا ہے گو مد پر

معطوف ہو کر ہی ہو، اس کا عکس نہیں یعنی حروف لین پر مدہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔

۷۔ حروف علّت۔ یہ ان کا ایسا نام ہے جو ان پر ہر وقت بولا جاتا ہے، متحرک ہوں یا ساکن، ماقبل کی حرکت موافق ہو یا مخالف پس اگر ساکن اور ماقبل کی حرکت موافق ہو تو ان کو حروف مدہ یا مدولین کہتے ہیں اور اگر خلاف ہو تو واؤ، یاء کو حروف لین کہتے ہیں۔

الف کو اصل قرار دے کر واؤ یاء کو اختین اس لئے کہا کہ الف مدیت میں اصل ہے اور رہے واؤ، یاء، تو یہ دونوں جب ہی مدہ ہوتے ہیں جب کہ یہ ساکن ہوں اور ان کے ماقبل کی حرکت موافق ہو، نیز الف کے اصل ہونے کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ یہ جوفیہ ہونے میں اصل ہے کیونکہ یہ ہوا ہی پر ختم ہو جاتا ہے اور اس کا اعتماد اور ٹھہراؤ کسی معین جزء پر قطعاً نہیں ہوتا، جبکہ واؤ، یاء میں ضعیف سا اعتماد بھی ہوتا ہے۔

اور ان کی آوازوں میں تمیز اور جدائی اس لئے ہے کہ الف میں بلندی، یاء میں پستی اور واؤ میں دونوں کی درمیانی حالت ہوتی ہے پھر چونکہ الف ہمیشہ ساکن اور ماقبل مفتوح ہی رہتا ہے اس لئے اس کا مخرج نہیں بدلتا، بخلاف اختین کے کہ جب صفت مشابہت میں اس سے جدا ہوتے ہیں یعنی مدہ نہیں رہتے تو ان کیلئے مخرج محقق ہو جاتا ہے، اس بنا پر ان کے مخرج دو دو ہو گئے ایک مدہ ہونے کی حالت میں اور دوسرا متحرک اور لین ہونے کی صورت میں۔

(نہایۃ القول المفید ص ۳۱)

ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ صواب یہ ہے کہ جوف کے ساتھ یہی تین حروف خاص ہیں، نہ کہ ہمزہ بھی، کیونکہ ہمزہ ایک معین حیّز سے تعلق رکھتا ہے۔

ہر حرف اپنے مخرج کے مساوی ہوتا ہے نہ اس سے زیادہ ہوتا ہے نہ کم، لیکن حروف مدہ اپنے مخرج سے کم رہ جاتے ہیں اسی لئے آواز کے بند ہونے تک زیادتی کو بھی قبول کر لیتے ہیں۔

واؤ مدہ اور غیر مدہ دونوں ہی میں ہونٹ گول ہوتے ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ مدہ میں گولائی بوجہ ماقبل کے ضمہ کے ہوتی ہے اور کم ہوتی ہے، اور غیر مدہ میں مخرج کی وجہ سے ہوتی ہے اور نمایاں ہوتی ہے۔

حروف مدہ کا مخرج مقدّر ہے اور ان کے ماسوا کا محقق، پھر بھی ناظمؒ نے حروف مدہ کا مخرج مقدّم کیا ہے یہ ـــ؟ اس لئے کہ ان کے مخرج میں عموم ہے جو بمرتبہ کُل کے ہے اور باقی حروف کے مخارج بمنزلہ جزو کے ہیں۔ نیز یہ کہ محقق اور ظاہری چیزوں کی طرف توجہ زیادہ ہوتی ہے اور مقدّر اور مخفی کی طرف کم، پس تنبیہاً مقدم ذکر کیا، تاکہ کامل توجہ ہو اور بے پروائی کے سبب طلبہ حروف مدہ کو غائب نہ کر دیں۔

سوال:۔ انسان کی بناوٹ اور ترکیب اعضاء ـــ انتصاب اور سیدھے پن پر ہے، اس کا تقاضہ یہ تھا کہ بیان مخارج میں ...... ترتیب اس طرح ہوتی کہ پہلے حروف شفوی کا بیان ہوتا، پھر لسانی، حلقی کا، نہیں کیا ہے؟

جواب :- حروف آواز سے بنتے ہیں اور آواز کا مادہ اور اس کی اصل وہ "ہوا" ہے جو انسان کے اندر سے نکلتی ہے، اس لئے بیانِ مخارج کو حلق کے آخر سے شروع کرتے ہوئے ہونٹوں کے ابتدائی حصہ پر ختم کیا ہے اور اس بارے میں جمہور کی پیروی کی ہے۔

تحقیق :- فالفُ الجوفُ میں فاء تفصیلیہ ہے اور الجوفُ خبر، یا مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع ہے یعنی اس سے پہلے یا بعد میں مَخْرَجُهَا مقدّر ہے واختاھا یا تو مبتدا ہے اور اس کی خبر کن للک مقدر ہے یا اس کا عطف اَلِفُ پر ہے۔ لِلْهَوَاءِ تَنْتَهِي اے وھن کا الحروف تَنْتَهِي الیٰ ھواء الفم من غیر اعتماد علیٰ جزءٍ من اجزائه۔ یعنی یہ حروف منہ کی ہوا پر ہی تمام ہو جاتے ہیں اور اس کے کسی جز پر ان کا اعتماد نہیں ہوتا۔

۱۱/۳ ثُمَّ لِاَقْصَی الْحَلْقِ هَمْزٌ هَآءٌ
ثُمَّ لِوَسْطِہٖ فَعَیْنٌ حَآءٌ

ت :۔ پھر حلق کے آخر میں (سینے کی طرف) ہمزہ (اور) ھا رکا مخرج) ہے پھر اس (حلق) کے بیچ میں عین (اور) حا رکا مخرج) ہے۔

تحقیق :۔ مصرعہ اولیٰ کی تقدیر ثُمَّ لِاَقْصَی الْحَلْقِ حَرْفَانِ اَحَدُ هُمَا هَمْزَۃٌ وَثَانِیْهِمَا هَآءٌ ہے، اس کے بعد کے جملوں میں بھی ایسا ہی سمجھ لیں۔ لام بمعنی فی ہے۔ ہمزہ۔ ھاءٌ کے درمیان سے واؤ عاطفہ کو وزن کی رعایت سے حذف کر دیا ہے فَعَیْنٌ حَآءٌ اس کی اصل عَیْنٌ فَحَاءٌ ہے، بضرورت شعری فاء کو عین سے پہلے لائے، اور بعض نسخوں میں وَمَالِوَسْطِہٖ فَعَیْنٌ حَاءٌ ہے، بایں صورت تقدیر فَعَیْنٌ وَحَاءٌ ہو گی، اس میں فاء تو اس لئے ہے کہ یہاں مبتدار مَا موصولہ ہے جو متضمن معنیٰ شرط کو ہے، پس یہ شرط کے اور فَعَیْنٌ حَاءٌ جزا کے مرتبہ میں ہے، واو عاطفہ کا حذف وزن کی بنا پر ہے سیبویہؒ، کیؒ اور ناظمؒ کی رائے پر عین کا مخرج حار سے پہلے ہے اور ابوالحسن بن شریحؒ اور ابوالعباس احمد بن عمار مہدویؒ کی رائے پر اس کے برعکس ہے (قاری، نہایہ صـ۳۴)

حار اور عین عربی ہی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان کی مشق و تصحیح میں محنت و ریاضت کی بطور خاص ضرورت ہے، انھیں نہایت لطافت سے ادا کرنا چاہیئے، حلق کو نہ گھوٹنا چاہیئے نیز اسکو پُر کرنے سے احتراز کرنا چاہیئے

۱۲/۴ أَدْنَاهُ غَيْنٌ خَاءُ هَا وَالْقَافُ
أَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ ثُمَّ الْكَافُ

۱۳/۵ أَسْفَلُ وَالْوَسْطُ فَجِيمُ الشِّينُ يَا
وَالضَّادُ مِنْ حَافَتِهِ إِذْ وَلِيَا

۱۴/۶ الْأَضْرَاسَ مِنْ أَيْسَرَ أَوْ يُمْنَاهَا
وَاللَّامُ أَدْنَاهَا لِمُنْتَهَاهَا

ت ۱۲/۴ :۔ غین اور خا کا مخرج ادنائے حلق ہے اور قاف کا مخرج قصائے لسان مع اوپر کے تالو کے ہے اور کاف کا مخرج۔
۱۳/۵ :۔ (قاف کے مخرج سے ذرا) نیچے (منہ کی طرف) اور جیم، شین، یار (غیر مدہ) کا مخرج وسط لسان (اور اوپر کا تالو) ہے، اور ضاد کا مخرج کنارہ زبان ہے، جب کہ وہ متصل ہو،
۱۴/۶ :۔ بائیں یا دائیں ڈاڑھوں سے اور لام کا مخرج شروع کنارۂ زبان سے آخر کنارۂ زبان تک (مع اوپر کے مسوڑھے کے جو اس کے متصل ہیں) ہے

مش :۔ ۱۲/۴ غین اور خار (شعر ۱۱/۳) اسی طرح شعر ۱۱/۳ کے حروف، ان چھوں کو حروف حلقیہ کہتے ہیں کیونکہ یہ حلق سے ادا ہوتے ہیں ـــــ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ سیبویہؒ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ غین خار پر مقدم ہے، علامہ شاطبیؒ بھی اسی پر ہیں اور ناظمؒ نے بھی انہی کا اتباع کیا ہے اور مکیؒ کی تصریح اس کے برعکس ہے، ابن خروف نحوی کہتے ہیں کہ سیبویہ کا مقصد ایک مخرج کے حرفوں میں ترتیب بیان کرنا نہیں ہے، پس ان کی رائے پر دونوں کی ایک ہی جگہ ہے

تحقیق :۔ خَاءٌ هَاءٌ، ہا کا مرجع غین ہے اور خاء کی اضافت غین کی طرف ادنیٰ ملابست کی بنا پر ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں چار باتوں میں مشترک ہیں ۱؎ دونوں حروف ہجائیہ ہیں ۲؎ حلقی ہیں ۳؎ دونوں نقطے والے ہیں ۴؎ دونوں مستعلیہ ہیں ـــ وَالْقَاف ۔ اس کا تعلق مصرعہ ثانیہ سے ہے اور پورا مخرج اَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ ہے، القاف مبتدا اور بعد کا جملہ اسمیہ اس کی خبر ہے تقدیر عبارت یہ ہے وَالْقَافُ مَخْرَجُهَا اَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ ہے اقصی اللسان سے بدل ہے، فوق سے مراد زبان کی جڑ کے بالمقابل اوپر کے تالو کا حصہ ہے تقدیر عبارت یوں ہے، اَقْصَى اللِّسَانِ مَعَ مَا فَوْقَهٗ مِنَ الْحَنَكِ الْاَعْلٰى القاف کا الف لام عوض مضاف الیہ ہے، اے وَمَخْرَجُ الْقَافِ الخ ثُمَّ الْكَافُ ۔ اس کا تعلق اگلے شعر سے ہے اور پورا مخرج ثُمَّ الْكَافُ (مَخْرَجُهَا) اَسْفَلُ (مِنْ مَخْرَجِ الْقَافِ) ہے۔

شرح ۵؎ :۔ قاف اور کاف کو لہاتیہ اور لہویہ کہتے ہیں کیونکہ یہ لہاۃ کے پاس سے ادا ہوتے ہیں، لہات گوشت کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو زبان کی جڑ کے اوپر ابھرا ہوا ہے جسے ہندی میں کوّا کہتے، نیز قاف کو علصمی اور کاف کو غلدی کنجی کہتے ہیں۔ جیم، شین، یاء غیر مدہ کو شجریہ کہتے ہیں کیونکہ یہ شجر فم یعنی منہ کے اس پھیلاؤ اور کھلی ہوئی جگہ سے نکلتے ہیں جو دونوں جڑوں کے بیچ میں ہے۔

تحقیق :۔ وَالْوَسْطُ اے وسط اللسان اس کے بعد مَعَ مَا يُحَاذِيْهِ مِنَ الْحَنَكِ الْاَعْلٰى مقدر ہے فَجِيْمٌ اے فمخرج الجیم حروف عاطفہ کا حذف، اور کسی کو نکرہ اور کسی کو معرفہ لانا ضرورۃً ہے۔

اسنان الانسان

چونکہ دانت باقی غیر مذکور حرفوں میں سے اکثر حرفوں کے مخرج کا جزو ہے لہذا حسب اصطلاح قراء ان کا نام معلوم کرنا ضروری ہوا، پس واضح ہو کہ اکثر آدمی کے تبتیس دانت سولہ اوپر اور سولہ نیچے ہوتے ہیں، جن میں سے سامنے کے چار دانتوں کو ثنایا دو اوپر والوں کو ثنایا علیا اور دو نیچے والوں کو ثنایا سفلی کہتے ہیں۔

ثنایا سے متصل چار دانت دو داہنے جانب ایک اوپر اور ایک نیچے ایسے ہی بائیں جانب، ان کو رباعی کہتے ہیں۔

پھر چار مثل رباعی کے انیاب ہیں — اور باقی بیس دانتوں کا مجموعی نام اضراس ہے۔ جن میں سے چار کو بطریق مذکور جو انیاب کے متصل ہیں ضواحک کہتے ہیں۔

اور بارہ کو چھ ایک طرف، تین اوپر اور تین نیچے ایسے ہی چھ دوسری طرف، طواحن کہتے ہیں۔

اور — کل چار دانت داہنے بائیں اوپر نیچے اور ہیں ان کو نواجد کہتے ہیں۔

شیخ محمد مکی نصر صاحب نہایۃ القول المفید لکھتے ہیں کہ:۔ دانت تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) طاحنہ (۲) کاسرہ (۳) قاطعہ۔ طاحنہ ایسے دانت جو غذاؤں کو نرم کرنے اور پیسنے کا کام دیتے ہیں" للطحن

والتنعیم وھی الاضراس" چنانچہ یہ پھیلے ہوئے چکی کی طرح کے ہوتے ہیں اور یہ اضراس ہیں ۔ کاسرہ یعنی توڑنے والی ، جن کو انیاب کہتے ہیں ، یہ ناب کی جمع ہے جسے ہندی میں کچلی کہتے ہیں ان دانتوں سے اشیاء کو توڑتے ہیں ، چنانچہ انیاب ، وضع میں اور بناوٹ میں مستدیر اور نوکدار ہوتے ہیں ۔ قاطعہ ، یعنی کاٹنے والی یہ رباعیات اور ثنایا ہیں اس لئے یہ وضع میں سیدھے اور تیز ہیں (حاشیہ النحراوی نہایۃ ص ۳۸، ۳۹)

دانتوں سے متعلق نظم ؎

ہے تعداد دانتوں کی کل تیس ۳۰ اور دو ۲؛ ثنایا ہیں چار ۴ اور رباعی ہیں دو ۲ دو ۲
ہیں انیاب چار ۴ اور باقی رہے بیس ۲۰؛ کہ کہتے ہیں قرار اضراس جنہیں کو
ضواحک ہیں چار ۴ اور طواحن ہیں بارہ ۱۲؛ نواجذ بھی ہیں ان کے بازو میں دو ۲، دو ۲
تش ۳۲ و ۱۶ :۔ وَالضَّادُ مِنْ حَافَتِهِ إِذْ وَلِيَ الْأَضْرَاسَ مِنْ أَيْسَرَ أَوْ يُمْنَاهَا ۔

بائیں طرف سے ضاد کی ادائیگی آسان ہے اس لئے ناظم ؒ ایسر (بائیں جانب) کو پہلے لائیں ، دونوں جانب سے بیک وقت ادائیگی بہت دشوار ہے ، بجز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کسی سے ثابت نہیں ہے ۔

اس حرف کو اصعب الحروف کہا گیا ہے یعنی تمام حرفوں میں سب سے مشکل اور دشوار حرف ، چنانچہ اکثر لوگ اس کی ادائیگی میں مختلف قسم کی غلطیاں کرتے ہیں ، کوئی خالص ظاء پڑھتا ہے ، کوئی دال پُر اور کوئی بار اور واؤ کے درمیان آواز نکالتا ہے ، تو کوئی مشابہ غین غرضیکہ اپنی عقل اور رائے کے مطابق ادا کے مختلف طریقے

مقرر کر رکھے ہیں جو بالکل غلط اور خلاف تجوید ہیں، لہٰذا خاص کر یہ حرف و نیز جو حرف بھی صحیح نہ ادا ہوتے ہوں کسی استاذ کامل کے پاس مشق کر کے درست کر لینا چاہیئے۔

کتب تجوید و قرارت میں بصراحت مذکور رہے کہ ظآ معجمہ کی طرح ضآد معجمہ بھی حروف رخوہ میں سے ہے، جن کی ادائیگی میں سلسلۂ آواز بند نہیں ہوتا، برابر جاری رہتا ہے، بخلاف اس کے دآل مہملہ حروف شدیدہ میں سے ہے جس کی ادائیگی میں آواز بند ہو جاتی ہے، پس اگر ضاد کو دال یا مشابہ دآل کے پڑھا جائے گا تو ضاد رخوہ نہ رہ کر دال کی طرح شدیدہ ہو جائے گا اور آواز کا سلسلہ بند ہو جائے گا، جب کہ یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ ضآد شدیدہ ہرگز نہیں، ظآء کی طرح رخوہ ہے نیز صفت رخوہ کے علاوہ ضاد معجمہ دیگر صفات میں بھی ظآء کے ساتھ شریک ہے، ماسوا استطالت کے، کہ ضاد میں صفت استطالت ہے اور اسی سے ظآء سے ممتاز ہے، اگر یہ صفت ضاد میں نہ ہوتی تو ضاد و ظآء میں از روئے صفت کوئی فرق نہ ہوتا، دآل سے تو جہر کے سوا تمام صفات میں متمایز ہے۔

پس عقلاً یہ بات ظاہر ہے کہ جن دو حرفوں میں وجوہ اشتراک زیادہ ہوں وہ متشابہ فی الصوت ہوں گے، یا جن میں وجوہ امتیاز زیادہ ہوں وہ باہم متشابہ ہوں گے۔

اور نقلاً یہ کہ تجوید و قرارت اور فقہ و تفسیر وغیرہ کی اکثر معتبر کتابوں سے ضاد کا مشابہ ظآ ہونا ثابت ہوتا ہے، بخیال طوالت یہاں تمام روایات کا نقل کرنا مناسب نہیں، جو لوگ ضآد کو دال یا مشابہ دال

پڑھتے ہیں، ان کے پاس کسی معتبر کتاب کی ایک روایت بھی ایسی نہیں معلوم ہوتی جس سے صراحۃً یا کنایۃً ثابت ہو سکے کہ حرف ضاد کا تلفظ عین دال یا اس کے مشابہ ہے، ایسے لوگوں کے پاس سوائے لچر دلیلوں کے کچھ نہیں۔ (ملخص از تیسیر الفرقان)

فخر القرار حضرت قاری المقری محب الدین صاحب مدظلہ العالی حواشی مرضیہ میں بضمن استطالت رقمطراز ہیں۔

"ضاد کی صحت کا معیار یہ ہے کہ اگر دال کی آواز معلوم ہو تو سمجھنا چاہئے کہ صفت استطالت نہیں ادا ہوئی، کیونکہ دال میں بوجہ شدت جس صوت ہے جو مانع استطالت ہے ہاں اگر ظاء کی طرح آواز معلوم ہو تو اس وقت اس صفت کا ادا ہونا ممکن ہے جب کہ نوک زبان ظاء کے مخرج سے بالکل جدا رہے"

حرف ضاد کو ظاء کے ساتھ مشابہت تامہ ہے، چنانچہ صاحب الرعایہ (عمدۃ الرعایہ ابو محمد مکی قیسی قیروانی ثم الاندلسی م ۴۳۷ھ) فرماتے ہیں وَلَمْ يَخْتَلِفَا فِي السَّمْعِ یعنی سماعت میں دونوں ایک طرح کے معلوم ہوتے ہیں، لیکن یہ دلیل تشابہ کی ہے، اس میں عینیت نہ ہونا چاہیئے، ورنہ لحن جلی لازم آئے گا"

ضاد کو حافیہ کہتے ہیں کیونکہ یہ حافہ یعنی زبان کی کروٹ سے ادا ہوتا ہے، نیز ضاد کا مخرج شروع حافۂ لسان سے آخر حافۂ لسان تک دراز ہوتا ہے اس لئے اس کو مستطیل بھی کہتے ہیں۔

تحقیق:۔ وَالضَّادُ مِنْ خَافَتِهِ، یہ جملہ دو مصرعوں کے ملانے سے

مکمل ہوتا ہے، ایک شعر ۱۳ میں ہے اور دوسرا شعر ۱۷ کا پہلا مصرعہ ہے اور مِنْ حَافَتِہٖ۔ کَائِنٌ یا کَائِنَۃٌ یا تَخْرُجُ کے متعلق ہے وَلِیَا میں الف اطلاقیہ ہے جو زائد ہوتا ہے اور آخر مصرعہ میں درازی صوت کیلئے آتا ہے۔ وَلِیَ کی ضمیر حَافَۃ کے لیئے ہے اور چونکہ یہ جانب کے معنی میں ہے اس لئے مذکر کی ضمیر کا اس کی طرف راجع کرنا صحیح ہوگا۔

اَلْاَضْرَاس۔ حسب قاعدہ ورشؒ نقل کیا ہے، ہمزہ قطعی کی حرکت لام کو دیکر ہمزہ کو حذف کر دیا ہے، پھر ہمزہ وصلی کی ضرورت نہ ہونے سے اسے بھی حذف کر دیا مِنْ اَیْسَرَ اَوْ یُمْنَاھَا مؤنث کی ضمیر حافہ کے یا اضراس کے لیئے ہے۔

حَافَہ، قاموس کی تصریح پر اجوف یعنی حَوْفٌ ہے اور جعبریؒ کی رائے پر مضاعف سے ہے بہ سبب وزن مخفف ہو گیا ہے وَاللَّام اَدْنَاھَا لِمُنْتَہَاھَا زبان کی کروٹ کا وہ حصہ جو ضاحک سے لے کر زبان کی نوک کے آخر تک ہے، اس حصہ کے مسوڑھے کے ساتھ ملنے سے لام ادا ہوتا ہے یعنی ضاحک، ناب، رباعی اور ثنایا کے مسوڑھے سے مل کر۔

شیخ ابو عمروؒ فرماتے ہیں کہ اس میں صرف ثنایا کے اوپر سے کہدیا جائے تو بھی کافی ہے، کیونکہ حقیقتاً لام کا مخرج صرف ثنایا کے اوپر سے ہے، لیکن چونکہ سیبویہ نے ان چاروں دانتوں کا ذکر کیا ہے اس لئے اہل ادا نے ان سب کو شمار کر لیا ہے

زبان کی کروٹ کے دو حصے ہیں ۱۔ جڑ کی طرف کا اس کو اقصیٰ حافہ کہتے ہیں ۲۔ نوک کی طرف کا اس کو ادنیٰ حافہ کہتے ہیں ــــ ضاد کے

مخرج میں اقصیٰ حافہ کا اور لام کے مخرج میں ادنیٰ حافہ کا تعلق ہے (فافہم)
اَدْنَاهَا لِمُنْتَهَاهَا کی دونوں ضمیریں حافہ کے لئے ہیں
اور لام جارہ بمعنی اِلٰی ہے اور دَاصِلاً کے متعلق ہے جو اَدْنٰی کی ضمیر
سے حال ہے اھ وَمَخْرَجُ اللَّامِ اَقْرَبُ الْحَافَّةِ دَاصِلاً
اِلٰی نِهَایَتِهَا اَوْ اِلٰی مُنْتَهٰی طَرَفِهَا مَعَ مَا یُحَاذِیْهِ مِنَ
الْحَنَكِ الْاَعْلٰی مِنَ اللِّثَّةِ اھ فِیْ سَمْتِ الضَّاحِكِ
— اَلْحَنَكِ الْاَعْلٰی سے مراد لثہ یعنی مسوڑھ ہے۔

(حرز)

۱۵ وَالنُّوْنُ مِنْ طَرْفِہٖ تَحْتُ اجْعَلُوْ
وَالرَّآ يُدَانِيْهِ لِظَهْرٍ اُدْخَلُ

ت :۔ اور نون کا مخرج اس (زبان) کے کنارے سے ہے (نون کو لام سے) نیچے کر دو (یعنی منہ کی طرف) اور راؔ (کے نکلنے کی جگہ) اس (نون) کے قریب ہی ہوتی ہے (اور یہ راؔ زبان کی) پشت میں بھی دخیل ہے (جو زبان کی نوک سے ذرا آگے ہے)

ش :۔ زبان کی نوک لامؔ کے مخرج سے ذرا نیچے ہٹ کر، ناب، رُباعی ثنایا کے مسوڑھوں سے ملے تو نونؔ ادا ہوتا ہے، اس نونؔ سے مراد نونؔ مظہرہ ہے اور نون تنوین کو بھی شامل ہے، اور راؔ کا مخرج نونؔ کے قریب ہی ہے، ساتھ ہی راؔ میں پشت زبان کو بھی دخل ہے، لیکن چونکہ راؔ کی ادائیگی میں زیادہ زور زبان کے سرے پر پڑتا ہے، اس لئے پشت کے بجائے زبان کے سرے ہی کو مخرج قرار دیا، لامؔ، نونؔ، راؔ تینوں کو زبان کے ذلق اور اس کی تیزی سے نکلنے اور وہیں سے شروع ہونے کے باعث ذلقیہ اور ذولقیہ (نیز طرفیہ بھی) کہتے ہیں۔ (نہایۃ ص۳۲)

تحقیق :۔ وَالنُّوْنُ مبتدا ہے اور مرفوع ہے۔ تقدیر والنُّوْنُ مخرجھا ہے، اور مِنْ طَرْفِہٖ اس کی خبر ہے تَحْتُ کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے اس لئے مبنی علی الضم ہے اور تَحْتُ اس اِجْعَلُوْا کا ظرف ہے جس کا مفعول بہ مقدر ہے یعنی اِجْعَلُوْا النُّوْنَ تَحْتُ اللَّامِ۔ اور بعض دوسرے حضرات کی رائے پر وَا النُّوْنَ اِجْعَلُوْا کا مفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔

وَالرَّا کا تصرف درتا ہے یُدَ انیہ حسب قرارت مکی لغتہً ہا کے اشباع کے ساتھ ہے۔ الرَّا میں الف لام کو عوض مضاف الیہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ اے مَخْرَجُ الرَّاء لِظَہْرٍ میں لام بمعنی الیٰ ہے اور اَدْخَلَ سے متعلق ہے اور اس کے قبل 'لٰکِنَّہٗ' محذوف ہے اے 'لٰکِنَّہٗ اَدْخَلُ اِلَی الظَّھْرِ' اور اس عبارت کی تقدیر یہ بھی ممکن ہے وَالرَّاءِ یُدَ انیہ مَا ئِلًا اِلَی الظَّھْرِ یعنی رآر پشت کی جانب مائل ہوتے ہوئے نون کے مخرج کے قریب ہے، یہ قول اقرب الی التحقیق ہے اَدْخَلَ یہ مذکورۃ الصدر معنی کے اعتبار سے تو اسم تفضیل کا واحد مذکر ہے، اور واو اس کا اشباعی ہے اور بعض نسخوں میں صیغہ جمع کیا تھ اَدْخِلُوْا ہے جو ماضی اور امر دونوں کا احتمال رکھتا ہے، معنی یہ ہوگا کہ "ان قرار نے رآر کو پشت کی طرف داخل کیا ہے"، یا "تم اس کو پشت کی طرف داخل کرو۔

۱۶/۸ وَالطَّاءُ وَالدَّالُ وَتَا مِنْهُ وَمِنْ
عُلْيَا الثَّنَايَا وَالصَّفِيرُ مُسْتَكِنْ

۱۷/۹ مِنْهُ وَمِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى
وَالظَّاءُ وَالذَّالُ وَثَا لِلْعُلْيَا

۱۸/۱۰ مِنْ طَرَفَيْهِمَا وَمِنْ بَطْنِ الشَّفَهْ
فَالْفَا مَعَ اطْرَافِ الثَّنَايَا الْمُشْرِفَهْ

ت : ۱۶/۸ :۔ اور طآ، دال اور تآ، اس (زبان کی نوک) سے اور ثنایا علیا (کی جڑ کی طرف کے نصف حصہ) سے (نکلتے) ہیں، اور حروف صفیر (زار، سین صاد) قرار پانے والے ہیں۔

۱۷/۹ : اس (زبان کی نوک) سے اور ثنایا سفلٰی کے اوپر سے اور ظآ، ذآل، اور ثآ، اوپر کے دانتوں میں ہیں۔

۱۸/۱۰ ان دونوں (یعنی زبان اور دانتوں) کے دو کناروں سے اور (نیچے کے) ہونٹ کے اندرونی حصہ سے مع اوپر کے دانتوں کی نوک کے (اس سے) فآء نکلتی ہے۔

ش :۔ طآ، دآل اور تآء کو حروف نطعیہ کہتے ہیں۔ نِطع اوپر کے تالو کے پاس کی جلد کو یا اس غار اور گہرائی کو کہتے ہیں جو مسوڑھوں سے ذرا آگے ہے، اور بقول بعض بمعنی چھت کے ہے چونکہ ان کا مخرج بھی اوپر کے تالو کی چھت کے قریب ہے (نہایتہ)

وَالصَّفِيرُ مُسْتَكِنٌ مِنْهُ وَمِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى یعنی

زبان کی نوک مع ثنایا سفلی کی نوکوں کے۔

"جہد المقل" میں ہے کہ ثنایا علیا وسفلی چاروں دانتوں کے درمیان زبان کی نوک کے مقابل ہونے سے یہ ادا ہوتے ہیں، یعنی زبان نہ تو اوپر کے دانتوں سے لگتی ہے اور نہ نیچے کے دانتوں سے بلکہ دونوں کے درمیان رہتی ہے۔

ناظمؒ نے بھی لفظ "فوق" استعمال فرمایا ہے نہ کہ "طرف" اس لئے اس کا معنی بھی تقریباً وہی ہے جو "جہد المقل" سے نقل ہوا، ان تینوں، زا، سین، صاد کو اسلیہ کہتے ہیں، اَسَل بمعنی نوک زبان کی دھار، یہ حروف یہیں سے ادا ہوتے ہیں، نیز ان کا دوسرا (صفاتی) نام صفیر بھی ہے، صفیر کے لغوی معنی ہیں منہ سے سیٹی بجانا، صفیر چڑیے کی آواز کو بھی کہتے ہیں، ان کی ادا میں چڑیے کی آواز جیسی سیٹی اور تیزی ہوتی ہے۔

۹ ظا، ذال اور ثا کو لثویہ کہتے ہیں، لِثّہ بکسر اللام بمعنی مسوڑھ یہ تینوں ثنایا علیا کے مسوڑھے کے قریب سے ادا ہوتے ہیں (یہ تسمیۃ الظرف باسم المظروف کے قبیل سے ہے)

شیخ ابو عمرو (ابن حاجب) فرماتے ہیں کہ حروف نطعیہ ثنایا علیا کی جڑوں سے اور لثویہ ان دانتوں کی نوکوں سے اور صفیریہ ان جڑوں اور سروں دونوں کے بعد سے ادا ہوتے ہیں۔

واضح ہو کہ زبان کے سامنے والی باریک جگہ کو نوک اور جانبین کے تھوڑے تھوڑے حصے کو سرا اور اس کے بعد سے آخر کے سارے حصے کو حافہ کہتے ہیں۔

ناظمؒ نے علامہ شاطبیؒ و دانیؒ کے خلاف حروف لثویہ کو حروف صفیریہ کے بعد اس لئے بیان کیا ہے کہ حروف صفیر ظآ کے سلسلہ میں داخل ہیں اور حروف ہجا کی ترتیب میں ظآ، صآد اور طآ دونوں کے بعد ہے، پس ہجائی ترتیب میں تقدم کے باعث یہاں بھی حروفِ صفیریہ کا مقدم لانا ہی مناسب ہے۔

لیکن علامہ دانیؒ اور شاطبیؒ کی ترتیب انسب ہے اس لئے کہ حروفِ لثویہ کا تعلق ثنایا علیا سے اور صفیریہ کا بیشتر تعلق ثنایا سفلیٰ سے ہے اور ثنایا عُلیا کا مقدم اور فوق ہونا اور ثنایا سفلیٰ کا مؤخر اور تحت ہونا ظاہر ہے۔



۱۱/۱۹ لِلشَّفَتَيْنِ الْوَاوُ بَاءٌ مِّيْمُ
وَغُنَّةٌ مَّخْرَجُهَا الْخَيْشُوْمُ

ت :۔ دونوں ہونٹوں کے لئے واؔؤ (غیر مدہ اور) باؔر (اور) میمؔ (مخرج) ہیں، اور غنہؔ (وہ غنہ جو نوؔن اور میمؔ میں اخفار یا ادغام ناقص کی حالت میں ادا ہوتا ہے اس) کا مخرج خیشوم ہے۔

ش :۔ تینوں حرفوں میں فرق یہ ہے کہ باؔر دونوں کی تری کے حصہ سے اور میمؔ دونوں کی خشکی سے ادا ہوتے ہیں، اسی وجہ سے باؔر کو بحری اور میم کو بری کہتے ہیں، اور واؔد غیر مدہ دونوں ہونٹوں کے دونوں کنارے ناقص و ناتمام ملنے سے یعنی بیچ کا حصہ کھلا رہنے سے نکلتا ہے، ان تینوں کو اور فاؔر کو شفویہ یا شفہیہ کہتے ہیں، کیونکہ شفہ کے معنی ہونٹ کے آتے ہیں اور ان کا تعلق ہونٹوں سے ہے۔

ملا علی قاریؒ رقمطراز ہیں کہ ہونٹوں کا انطباق باؔر میں میمؔ سے زیادہ ہوتا ہے اور واؔؤ میں پورا انطباق نہیں، اس لئے مناسب یہ تھا کہ مکیؒ کی طرح واؤ کو میمؔ کے بعد لاتے۔ الخ ؟

لیکن ناظمؒ کی ترتیب عمدہ تر ہے، کیونکہ ہمزہؔ اور ہاؔ سے لے کر فاؔ تک جتنے حروف بھی آئے ہیں ان کی ادائیگی میں دونوں ہونٹ پوری طرح کھلے رہتے ہیں اور واؔؤ بھی اس بات میں ان کے مشابہ ہے، کہ اس میں بھی ہونٹوں کا کسی قدر حصہ کھلا رہتا ہے۔

اور باؔر کو میمؔ سے پہلے اس لئے بیان کیا کہ باؔر ہونٹوں کی تری اور میمؔ خشکی سے ادا ہوتی ہے۔

نون اور میم ساکن ہوں تو بحالتِ اخفاء وادغام ناقص ان کا غنہ (معنی گنگناہٹ) خیشوم یعنی ناک کے بانسہ سے ادا ہوتا ہے۔
غُنَّہ اس آواز کو کہتے ہیں جو ہرنی کی اُس آواز کے مشابہ ہو جس کو وہ اپنے بچہ کے ضائع ہو جانے پر نکالا کرتی ہے، اصطلاحاً وہ آواز ہے جو خیشوم سے نکلتی ہے، زبان کا اس میں کوئی دخل نہیں۔
غنہ کی آواز تمام حروف کے ساتھ نکل سکتی ہے، لیکن تجوید کی رو سے غنہ نونؔ اور میمؔ ہی میں پایا جاتا ہے، جو ان کی صفت لازمہ ہے، اور یہ مظہر میں متحرک سے زیادہ اور مخفیٰ میں مظہر سے زیادہ اور مدغم و مشدّد میں مخفی سے زیادہ ہوتا ہے (نہایۃ ص ۵۷، ۵۸)
س :- غنہ صفت ہے کیونکہ یہ ایک صَوْتِ اَغَن ہے (یعنی گنگناہٹ کی آواز) جس میں زبان کو کوئی دخل نہیں، نیز ابن ناظمؒ لکھتے ہیں کہ غنہ کی نونؔ کی صفت گو وہ تنوین ہو (جو کتابت میں نہیں آتا ہے) اور اسی طرح میمؔ کی بھی صفت ہے، پھر عام ہے کہ نونؔ و میمؔ مدغم ہوں یا مخفی اور جعبریؒ بھی ایسے ہی فرماتے ہیں ۔۔۔ اس لئے مناسب یہ تھا کہ اس کو صفات کے ذیل میں بیان کرتے ؟
ج :- حسب تشریح شارح یمانیؒ غنہ کی دو قسمیں ہیں ۱ صفتی ۲ حرفی صفتی وہ ہے جو نونؔ و میمؔ میں اس وقت ہوتا ہے جب یہ دونوں مشدّد ہوں یا مدغم بہ مثلین ہوں جیسے اِنَّكَ (مشدّد) اَمَّنَ (مشدّد) اور مِنْ نَّصِرِیْنَ (مدغم) اور ھُمْ مِّنْ (مدغم)۔ اور حرفی وہ ہے جو نونؔ میں اس وقت ہوتا ہے جب اس کا یاؔ رؔ اور واؔو میں ادغام ناقص ہو رہا ہو، یا اس میں اِخفا ہو ۔۔ اور میمؔ میں اِخفا کی حالت میں ہوتا ہے، اور ناظمؒ

کا مسلک بھی یہی ہے جو "نشر" کی عبارت سے ظاہر ہے۔

سترھواں مخرج خیشوم ہے اور اس سے نونؔ و میمؔ مخفاۃ اور نون مدغم بادغام ناقص ادا ہوتا ہے، کیونکہ صحیح قول کی بنا پر اس صورت میں ان دونوں حرفوں کا مخرج ان کے اصل مخرج خیشوم کی طرف اسی طرح منتقل ہو جاتا ہے جس طرح صحیح قول کی رو سے حروف مدہ کا مخرج ان کے اصل مخرج سے جوف کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، یعنی حرف کی ذات غائب ہو کر صرف غنہ باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے غنہ کی صفت حرف کے مرتبہ میں ہو کر ذات کی طرح بن گئی۔

مکیؒ کی "رعایہ" میں ہے نیز جابردیؒ نے بھی تصریح کی ہے کہ غنہ نونؔ مخفیٰ کا نام ہے اور یہ فرعی حروف میں سے ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ اگر تم عَنْ کہتے ہو تو اس میں نونؔ کا مخرج کنارۂ زبان اور اوپر کے مسوڑھے ہیں اور جب عُنْكَ کہتے ہو تو اس میں نونؔ کا مخرج منہ میں نہیں رہتا بلکہ یہ غنہ ہے جو خیشوم سے ادا ہوتا ہے۔

قال الملا علی قاری فی شرحہ عند قول ابن الجزری "وغنة مخرجها الخيشوم" بعد ان اقام الدليل على ان الغنة مخرجها الخيشوم بان الشخص لو امسك انفه لم يمكن خروجها۔

یعنی اگر کوئی شخص اس کو ان اخفا والے حروف کے ساتھ ناک کو بند کر کے ادا کرے تو ادا نہ کر سکے گا، اور اس وقت ان دونوں کا فرق پوری طرح ظاہر ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ غنہ جس طرح صفتی ہے اسی طرح حرفی بھی ہے، پس یہاں غنہ کو اخفا و ادغام ناقص والے نون پر حمل کرنا بے تکلف ممکن ہے

اور یہ حروف ہیں۔ پس ناظمؒ نے حرف ہی کا مخرج بیان کیا ہے نہ کہ صفت کا اور اس پر قرینہ بھی ہے کہ یہاں کلام حرف کی ذات پر ہو رہا ہے نہ کہ صفات پر پس کوئی اشکال نہ رہا (ملخص از نہایہ و ملا علی قاریؒ)

نون میں غنہ میم سے زیادہ ہوتا ہے (کما فی التمہید) اور نون مشدد میں غنہ اقویٰ ہے اور میم مشدد سے اکمل ہے، اور نون مخفیٰ کا غنہ میم مخفیٰ سے کامل تر ہوتا ہے۔ فعلیك یا اخی بالحفظ علی التفصیل حتی تکون عالماً بالتجوید والترتیل (نہایۃ ص۵۸)

واضح ہو کہ امام خلیل بن احمد بصریؒ نے اپنی کتاب "کتاب العین" میں حروف کے دس القاب بیان کئے ہیں ۱ حلقیہ یہ چھ حروف ہمزہ، ہا، عین، حا، غین، خا ہیں، ۲ ہوئیہ یا لہاتیہ، یہ قاف اور کاف ہیں ۳ شجریہ، یہ جیم، شین یا اور غیر مدہ ہیں ۴ حافیہ، یہ ضاد ہے۔ ۵ ذلقیہ اور طرفیہ، یہ لام، نون، را ہیں۔ ۶ نطعیہ، یہ طا، دال تا ہیں ۷ اسلیہ، اور صفیریہ، یہ زا، سین، صاد ہیں ۸ لثویہ، یہ ثا، ذال، ظا ہیں ۹ شفویہ یا شفہیہ، یہ فا، واؤ غیر مدہ، با، میم ہیں۔ ۱۰ جوفیہ اور ہوائیہ (باعتبار مد کے) یہ تینوں حروف مدہ ہیں، مذکورہ القاب حروف میں سے بعض میں مناسبت تامہ ہے اور بعض میں بہت تھوڑی سی مناسبت کا خیال رکھا گیا ہے۔ تسمیہ میں ادنیٰ مناسبت بھی کافی ہے۔

تحقیق :- والطاءُ والدالُ وتا، ای مخرج هذه الثلثة من طرف اللسان ومن عُلیا الثّنایا یعنی من اصول الثنا العلیا الثّنایا بجائے ثنیّتین کے جمع لائے، خفت اور شہرت کی وجہ سے

نیز عدم التباس کی وجہ سے اولی ہے، یہ عظیم المناکب اور غلیظ الحواجب کی طرح ہے عُلْیَا الثَّنَایَا میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے چونکہ ثنایا دو ہیں، علیا اور سفلی اس لئے بذریعہ اضافت علیا کو ممتاز کردیا اور اس تمیز کے سبب اضافت درست ہوگئی یہ عُلَمَاءُ الْقَوْمِ اور فُضَلَاءُ الرِّجَالِ کی طرح ہے۔ وَالصَّفِيْرُ مُسْتَكِنٌ اس کا تعلق اگلے شعر سے ہے، پورا مخرج وَالصَّفِيْرُ مُسْتَكِنٌّ مِنْهُ وَمِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى ہے۔

۱۷/۹ مِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى اے من اطراف الثنایا السفلی، یہاں شعر میں گنجائش نہ ہونے کی بنا پر اوپر کے دانتوں کا ذکر نہیں کیا۔

۱۸/۱۰ مِنْ بَطْنِ الشَّفَةِ، اس کا مبتدا دوسرے مصرعہ میں آرہا ہے الشَّفَة میں شین کا فتحہ کثیر اور کسرہ قلیل ہے، الشفہ بمعنی ہونٹ اس کی اصل کے بارے میں دو قول آتے ہیں: ۱۔ شَفَوٌ واؤ کو حذف کرکے ہا عوض میں زیادہ کردی ۲۔ شَفَهَةٌ تھا ہا آ سے یہی مختار ہے کیونکہ جمع اس کی شفاهٌ اور تصغیر شُفَيْهَةٌ آتی ہے، شَفَةٌ اگرچہ بلا قید ہے مگر اس سے مراد سفلی ہے، کیونکہ شفہ علیا سے فا کی ادائیگی ناممکن ہے۔ فَالْفَاءُ میں فا زائد ہے، معنی یہ ہیں۔ إِنَّ الْفَاءَ تَخْرُجُ مِنْ بَطْنِ الشَّفَةِ۔

۱۹/۱۱ لِلشَّفَتَيْنِ کا لام کائنٌ یا خاصٌّ کے متعلق ہے اوپر جو مخارج بیان ہوئے وہ حروف اصلیہ کے تھے۔

حروف فرعیہ

حروف فرعیہ بروایت حفصؒ پانچ ہیں۔

۱۔ ہمزہ مسہّلہ ۲۔ الف ممالہ ۳۔ الف مفخمہ ۴۔ راء مرققہ جن کے نزدیک راء میں تفخیم اصل ہے یا مفخمہ جن کے نزدیک ترقیق اصل ہے۔

عند الجمہور راء میں تفخیم اصل ہے کیونکہ اس کے لئے کسی سبب کی حاجت نہیں۔

۵۔ وہ غنہ جو نون اور میم میں اخفاء یا ادغام ناقص کی حالت میں ہوتا ہے۔

شیخ محمد مکیؒ "نہایۃ القول" میں نقل فرماتے ہیں کہ حروف فرعیہ کی دو قسمیں ہیں ۱۔ فصیح و ۲۔ غیر فصیح۔ حروف فرعیہ فصیح قرآن میں آٹھ ہیں، سب کی تفصیل بیان کرنے کے بعد علامہ طیبیؒ کے چند شعر نقل کرتے ہیں۔ وہو ہذا۔

واستعملوا ایضا حروفا زائدۃ	علی الذی قد متہ لفائدۃ
کقصد تخفیف وقد تفرعت	من تلك کالھمزۃ حین سھلت (ہمزہ مسہلہ)
والف کالیاء اذ تمال (الف ممالہ)	والصاد کالزای کما قد قالوا (صاد مشمم)
والیاء کالواو وکقیل مما (یاء مشمم واو کی طرف)	کسرا تبدل انہ اشموا ضما

والالف التی ترامافخمت وھکذ اللام اذاما غلظت
والنون عن وھااذالم یظھروا قلت کذاک المیم فیما یظھر

صاد مشمہ، یاء مشمہ، لام مفخمہ کا اس شعر میں اضافہ ہے، یہ تینوں حروف فرعیہ حفص رح کی روایت میں نہیں آتے، پھر لام مفخمہ اور نون مخفاۃ کو حروف فرعیہ میں شمار کیے جانے کے بارے میں وہم قرار دیا ہے (دیکھیے نہایۃ القول ص ۲۸، ۲۹)

حروف فرعیہ کے مخارج حروف اصلیہ کے مخارج کے ضمن میں بیان ہو چکے، اور غنہ کا مخرج خیشوم ہے۔

مخرج معلوم کرنے کا طریقہ

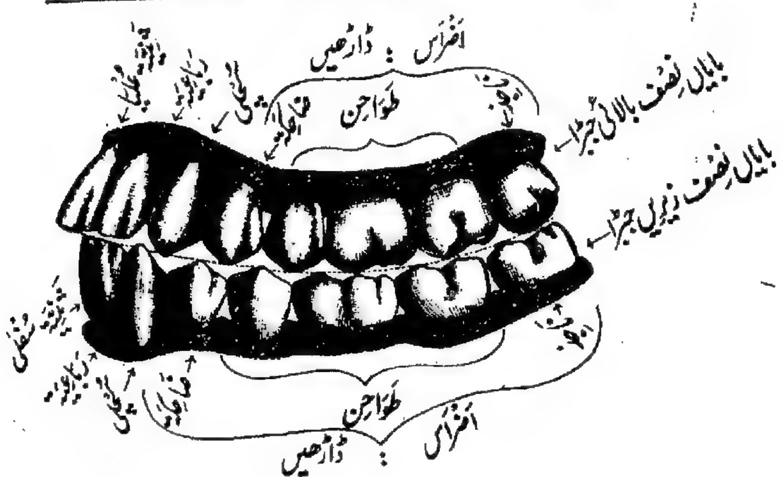
جس حرف کا مخرج معلوم کرنا مقصود ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس حرف کو ساکن یا مشدد کر لیں (مشدد کرنا زیادہ مفید ہے) پھر اس سے پہلے ہمزہ متحرکہ مفتوحہ لا کر ادا کریں، جہاں آواز بند ہو جاوے گی وہی اس کا مخرج ہو گا، اگر یہ مخرج موافق اس مخرج کے ہو جو اوپر مذکور ہوئے تو صحیح ہے ورنہ غلط۔

بالائی جبڑے کے دانت

ثنایا عُلیا

ناجذ

ناجذ



حلق، زبان اور دانتوں کا نقشہ

خیشوم (ناک کا خلا)

زبان

حنجرہ

ک	کوّا		
س ت	سخت تالو		
ن ت	نرم تالو	پ ح	(زبان کا) پچھلا حصہ
د	دانت	ج	(زبان کی) جڑ
ہ	ہونٹ	خ ن	خوراک کی نالی
ن	(زبان کی) نوک	ا و	آواز کے وتر
ا ح	(زبان کا) اگلا حصہ	ہ ن	ہوا کی نالی

باب صفات الحروف

صفات، صفت کی جمع ہے ۔ صفت اس معنوی اور ذہنی چیز کا نام ہے جو کسی دوسری شے کے اندر ہو کر پائی جائے، علیحدہ اور مستقل وجود نہ رکھے، جیسے کپڑے کی سیاہی اور عالم کہ دونوں چیزیں کپڑے اور عالم کے اندر پائی جاتی ہیں، ان سے الگ نہیں۔ لیکن، اصطلاح تجوید میں صفات سے مراد وہ اعراض اور کیفیات ہیں جو ادائیگی حروف کے وقت آواز اور سانس کو پیش آتی ہیں جیسے جہر و ہمس اور شدت و رخاوت وغیرہ

سانس، آواز اور حرف کی تحقیق و تفصیل مخارج کے بیان میں گزر چکی ہے۔

اور اگر حرف کو واقع میں کسی سبب سے کچھ دوسری کیفیات اور اعراض پیش آجائیں جیسے قوۃ، وضعف، سختی و نرمی، بلندی و پستی جاری ہونا اور بند ہو جانا وغیرہ ۔ تو انھیں کیفیات و اعراض کا نام صفات ہے۔

محققین فرماتے ہیں کہ حروف کے پرکھنے کے لئے صفات بمنزلہ کسوٹی کے ہیں اور مخارج مثل ترازو کے، جس طرح مخارج سے حروف کی کمیت اور اس کے پورا ہونے اور نہ ہونے کی مقدار کا پتہ چلتا ہے اسی طرح صفات کے ذریعہ حروف کی ہیئات اور کیفیات کو پہچانا جاتا ہے۔

ابن الجزریؒ فرماتے ہیں کہ انھیں مخارج و صفات کے ذریعہ متحد المخرج حروف باہم ایک دوسرے سے ممتاز اور جدا معلوم ہوتے ہیں یعنی اگر مخارج اور صفات نہ ہوتے تو کلام انسانی، اصوات بہائم (چوپایوں کی آواز) کی طرح ہو کر گڈ مڈ ہو جاتا، جو ایک ہی مخرج اور ایک ہی کیفیت سے نکلتی ہیں، اور ان سے مقصود بالکل سمجھ میں نہ آتا۔

اور مازنیؒ کے اس قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ جب تم جہر و ہمس اطباق و انفتاح کو ادا کرتے ہو تو متحد المخرج حروف کی آوازیں جدا جدا ہو جاتی ہیں۔

اور رمانیؒ وغیرہ لکھتے ہیں کہ اگر اطباق (اور استعلاء) نہ ہوتے تو طآر (بہ سبب اتحاد مخرج) دآل ہو جاتی، ان دونوں حرفوں میں فرق و امتیاز انھیں دو صفتوں سے ہوتا ہے، اسی طرح ظآر، ذآل اور صاد، سین ہو جاتے۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے صفات کی اہمیت اور فوائد معلوم ہو گئے یعنی ۱ حروف متحدہ و مشترکہ فی المخرج میں باہم امتیاز اور جید و عمدہ کی ردی و خراب سے تمیز و پرکھ معلوم ہوتی ہے ۲ قوی و ضعیف کی معرفت حاصل ہوتی ہے، جس کا فائدہ اِدغام و عدم ادغام میں ظاہر ہوگا، کیونکہ قوی حرف کا ادغام ضعیف میں نہیں ہوتا فَاِنَّ الْقَوِیَّ لَایُدْغَمُ فِی الضَّعِیْفِ اِلَّا نَاقِصًا..... (خلاصۃ البیان) (ادغام کا تفصیلی بیان انشاء اللہ اپنے موقعہ پر آئے گا) ۳ مختلف المخارج حروف کے تلفظ و ادائگی میں تحسین و خوبصورتی پیدا ہوتی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ صفات کی معرفت کے یہ تین ثمرات ہوئے، تمیز، معرفتِ، قوت و ضعف اور تحسین۔

لطیفہ

صفات اور اس کی اہمیت سے متعلق ایک لطیفہ ملاحظہ کیجئے:

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ایک معتزلی سے مناظرہ ہوا، حضرت الامامؒ نے اس سے فرمایا کہ بَا کہو، اس نے کہا بَا پھر آپ نے فرمایا حَا کہو۔ اس نے حَا کہا، پھر آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کا مخرج بتاؤ، اس نے بتا دیا۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر تم خود ہی اپنے افعال کے خالق ہو (جیسا کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے) تو بَا کو حَا کے مخرج سے نکال کر دکھا دو، اس پر اس معتزلی سے کوئی بات نہ بن سکی اور حیرت زدہ رہ گیا۔

صفات کی اقسام و تعداد

صفات کی دو قسمیں ہیں :۔

اول لازمہ — جن کو ذاتیہ، ممیزہ اور مقومہ بھی کہتے ہیں
لازمہ کی تعریف چار طرح کی گئی ہے۔

۱۔ جو حرف میں اس حالت میں ہر وقت پائی جائے، جس حالت کیلئے وہ مقرر کی گئی ہے، مثلاً قلقلہ کہ بحالت سکون ہر جگہ پائی جاتی ہے

۲۔ جس کی عدم ادائیگی سے حرف بگڑ جائے یعنی یا تو عربی ہی کے کسی دوسرے حرف سے بدل جائے جیسے دال کہ صفت قلقلہ کے نہ ادا ہونے سے تا بن جاتی ہے، یا کسی دوسری زبان کے حرف سے بدل جائے جیسے با، جیم کہ صفت قلقلہ نہ ادا ہونے سے با، پا، اور جیم، چ بن جاتا ہے۔ یا حرف نہ بدلے مگر فرق آجائے۔

۳۔ جس کے ادا ہونے سے عربی حروف مثل ادائے اہل عرب عمدہ اور پاکیزہ ہو جائیں۔

۴۔ جو حروف میں خود بخود پائی جائے، کسی دوسری صفت یا حرف کے سبب نہ پیدا ہوئی ہو۔ پس حروف مستعلیہ میں جو تفخیم ہے وہ تعریف ۱ کے اعتبار سے لازمہ ہے، کیونکہ مستعلیہ حروف بہرحال پُر ہی پڑھے جاتے ہیں اور تعریف ۴ کی رو سے مستعلیہ کی تفخیم صفت عارضہ ہے کیونکہ یہ ان حرفوں میں استعلاء کے سبب سے آتی ہے، اسی طرح حروف مستفلہ

کی ترقیق کو بھی سمجھ لیجئے۔

دوم عارضہ ۔ جن کو مُحلّیہ یعنی آراستہ کرنے والی، یا مُحلّیہ یعنی جو ایک جگہ پائی جائے اور مُزیّنہ اور محسّنہ بھی کہتے ہیں، چونکہ یہ لازمہ کی ضد ہے اس لئے اس کی تعریف بھی چار طرح ہو سکتی ہے جو لازمہ کی چاروں تعریفوں میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہیں۔

صفات لازمہ کی تعداد

علماء نے صفات لازمہ کی تعداد میں اختلاف کیا ہے، بعض نے چودہ صفات مثلاً برکوئیؒ نے اپنی کتاب "الدرر الیتیم" میں شمار کیا ہے، انھوں نے (صفات متضادہ میں سے) اذلاق واصمات اور (غیر متضادہ میں سے) انحراف اور لین کو حذف کر دیا ہے، اور غنّہ کا اضافہ کیا ہے۔

بعض نے سولہ صفات بیان کیا ہے جیسے قصیدہ نونیّہ کے شارح امام سخاویؒ ۔ اور بعض بڑی کتابوں میں چالیس صفات مذکور ہیں، یہ صاحب "رعایہ" ہیں اور بعض میں اس سے بھی زیادہ۔

بعض نے سترہ صفات شمار کیا ہے، انھیں میں ناظمؒ بھی ہیں آپ کی اتباع میں شراح مقدمہ نے سترہ کی تعداد کو لیا ہے، اور خیر الامور اوساطہا کے لحاظ میں اکثر محققین نے بیان صفات میں اسی تعداد کو قبول کیا ہے۔

صفات لازمہ مشہورہ مثل مخارج کے سترہ ہیں، جن کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ متضادہ ۔ جس کی کوئی صفت ضد ہو اور معتبر ہو یعنی اصطلاح قراء میں جن کے نام ہوں اور اس سے بحث کی جاتی ہو ۔ صفات متضادہ کے پانچ جوڑے ہیں۔

۱ جہر و ہمس ۲ شدت و رخاوت (و بینہما التوسط) ۳ استعلا واستفال ۴ اطباق وانفتاح ۵ اصمات واذلاق۔ ان میں سے دوسرا جوڑا تین صفتوں سے بنا ہے اور باقی چار دو دو صفتوں سے بنے ہیں، اور ہر ایک جوڑے میں پہلی صفت قوی ہے اور دوسری ضعیف ہے۔

۲ غیر متضادہ۔ یہ وہ صفات ہیں جن کے لئے واقع میں تو ضد ہو (کیونکہ کسی نہ کسی حیثیت میں ہر ایک کی ضد ہوتی ہے، کم ازکم لیس، غیرہ کے درجہ میں مثلاً صفیر اس کے ماسوا کو عدم صفیر ایسے ہی قلقلہ کے ماسوا کو عدم قلقلہ) لیکن وہ معتبر نہ ہو، یعنی اصطلاح میں اس ضد کے لئے کوئی نام مقرر نہ ہو۔

صفات غیر متضادہ سات ہیں

۱ صفیر ۲ قلقلہ ۳ لین ۴ انحراف ۵ تکریر ۶ تفشی ۷ استطالت۔ صفاتِ غیر متضادہ میں سے لین کے سوا سب قویہ ہیں۔

ناظمؒ نے پہلے صفات متضادہ بعدہٗ غیر متضادہ کو بیان فرمایا ہے اور حسب گنجائش وزن بعض کو بصیغۂ صفت اور بعض کو بصیغۂ مصادر بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:۔

۲۰/۱ صِفَاتُهَا جَهْرٌ وَرِخْوٌ مُسْتَفِلْ
مُنْفَتِحٌ مُصْمَتَةٌ وَالضِّدَّ قُلْ

۲۱/۲ مَهْمُوسُهَا فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتْ
شَدِيدُهَا لَفْظُ أَجِدْ قِطٍ بَكَتْ

۲۲/۳ وَبَيْنَ رِخْوٍ وَالشَّدِيدِ لِنْ عُمَرْ
وَسَبْعُ عُلْوٍ خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ حَصَرْ

۲۳/۴ وَصَادُ ضَادُ طَاءُ ظَاءٌ مُطْبَقَهْ
فَرَّ مِنْ لُبِّ الْحُرُوفِ الْمُذْلِقَهْ

ت ۲۰/۱ :- ان (حروف) کی صفات جہر اور رخو، استفال، انفتاح اِصمات ہیں اور تم ان کی ضد کو یاد کرلو۔

۲۱/۲ :- ان (کے ضد اور مقابل صفات کے حروف میں) کے مہموسہ فَحَثَّهُ، شَخْصٌ، سَكَتْ (کے دس[۱۰] حروف) ہیں۔ (باقی انیس[۱۹] کا مجہورہ ہونا ظاہر ہے اور) شدیدہ أَجِدُ قِطٍ بَكَتْ کے لفظ (میں جمع) ہیں۔

۲۲/۳ اور (حروف) رخوہ اور شدیدہ کے درمیان لِنْ عُمَرْ (کے حروف) ہیں (ان کو متوسطہ اور بینیہ کہتے ہیں) شدیدہ اور متوسطہ، کے سوا باقی سولہ[۱۶] حروف رخوہ ہیں) اور مستعلیہ کے سات (حروف) خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ میں منحصر ہیں (باقی بائیس[۲۲]) مستفلہ ہیں

۲۳/۴ :- اور صاد، ضاد، طاء، ظاء (حروف) مطبقہ ہیں (باقی پچیس[۲۵]

منفتحہ ہیں) اور فَرَّ مِنْ لُبِّ (حروف) مذلقہ ہیں (باقی تیئیس ۲۳ مصمتہ ہیں)

اوّل جہر جَهْر (بفتح الجیم صحیح تر ہے، کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّهٗ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ۔ اور لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ وغیرہ) کے لغوی معنیٰ اعلان و اظہار کے ہیں۔ اصطلاحی معنیٰ ہیں ــــ ادائیگی حروف کے وقت آواز کا مخرج میں ایسی قوت سے ٹکنا جس سے سانس کا جاری ہونا موقوف ہو جائے۔

جہر کے حروف میں آواز زیادہ اور سانس کم ہوتا ہے، یعنی جو ہوا اندر سے خارج ہوتی ہے اس کے اکثر حصہ کی تو آواز بن جاتی ہے اور تھوڑا حصہ جو باقی رہتا ہے وہ سانس ہوتا ہے، حروف مجہورہ انیس ۱۹ ہیں جن کا مجموعہ عَظُمَ وَزْنُ قَارِئٍ ذِی غَضٍّ جِدٌّ طَلَبَ ہے۔

ناظرؒ کی "تمہید" میں ہے کہ ــــ ان کو مجہورہ اس لئے کہتے ہیں کہ جہر سخت اور قوی آواز کے معنی میں ہے اور ان کی ادائیگی میں آواز سختی اور قوت سے نکلتی ہے، اور ان حروف میں سے بعض، بعض سے اتنے ہی قوی تر ہیں جس قدر ان میں قوی صفات پائی جاتی ہیں، مثلاً طاء، قوی ہے دال سے کیونکہ طاء، اطباق، استعلاء اور تفخیم میں منفرد ہے۔

دوم ہمس لغوی معنیٰ ہیں چھپانا، اصطلاحی معنیٰ ہیں "حروف مہموسہ کی ادائیگی میں آواز مخرج میں اتنے ضعف کے ساتھ ٹھہرے کہ سانس جاری رہ سکے (یعنی جریان نفس کی صلاحیت رہے، تنویر) پس ان میں اندرونی ہوا کا کم حصہ تو آواز بن جاتا ہے اور زیادہ حصہ ہوا ہی کی شکل میں رہتا ہے۔ "تمہید" میں ہے کہ ہمس

میں سانس اس لئے جاری رہتا ہے کہ اس کے حروف ضعیف ہیں، نیز ان کی ادائیگی کے وقت مخرج کے ساتھ تعلق کمزور ہوتا ہے، جن کا مجموعہ فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتَ ہیں، یہ دس حروف مجہورہ سے کمزور ہیں، ان میں بھی بعض دوسرے بعض سے ضعیف ہیں، ان میں صاد اور خا باقی آٹھ سے قوی تر ہیں، کیونکہ صاد میں استعلاء، اطباق اور صفیر ہے اور یہ تینوں قوی صفات میں سے ہیں اور خا میں استعلاء ہے، انھیں مہموسہ اس لئے کہتے ہیں کہ ہمس پوشیدہ اور کمزور آہٹ کا نام ہے اور سورۂ طٰہٰ میں بھی ہَمْسًا چھپی ہوئی اور کمزور آواز کے معنی میں ہے، اور بقول بعض یہاں ہمسًا، حَسُّ الْاَقْدَامِ اِلَی الْمَحْشَرِ (پاؤں کی آہٹ) کے معنی میں ہے، یعنی اس روز تم پاؤں ہی کی آہٹ سنو گے، رہیں زبانیں تو وہ خوف و دہشت سے بند ہوں گی۔

ہمس و جہر میں فرق

شارح نظامی لکھتے ہیں کہ جہر سانس کے اس طرح بند ہو جانے کا نام ہے کہ اس میں قدرے جنبش بھی رہے، پس کبھی سانس تو جاری رہتا ہے لیکن آواز نہیں رہتی جیسے کاف اور تا میں اور کبھی اس کے برعکس جیسے ضاد اور غین میں، پس ہمس اور جہر میں فرق واضح ہو گیا۔

سوم شدت

شدت کے لغوی معنی سختی ہے، اور اصطلاحی معنی ہے حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز اتنی قوت سے ٹکے کہ آواز کا جاری ہونا بند ہو جاوے (والشدۃ امتناع الصوت ان یجری فی الحروف) نشر ص۲۰۲) اسکے حروف اَجِدُ قَطٍ بَكَتْ ہیں۔

شدت کے معنی یہ ہیں کہ مخرج کے ساتھ حرف کا تعلق شدید ہے

اور وہ مخرج میں قوی ہو گیا ہے، حتی کہ بوقت ادائیگی آواز کو جاری رہنے سے روک دیا ہے اور شدت حرف کے قوی ہونے کی علامتوں میں سے ہے اگر اس کے ساتھ جہر و استعلاء و اطباق میں سے بھی کوئی صفت جمع ہو جائے تو نہایت قوی ہو جاتا ہے، چنانچہ طاء میں جہر و شدت و استعلاء و اطباق و اصمات و قلقلہ ہے اور یہ چھ کی چھ قوی صفات ہیں، اور صاد میں ہمس و رخاوت و استعلاء و اطباق و اصمات و صفیر ہیں جن میں پہلی دو ضعیف اور باقی چار قوی ہیں۔

چونکہ حروف شدیدہ اپنے مخرج میں قوی اور مضبوط ہوتے ہیں، ان میں آواز جاری نہیں رہتی اس لئے ان کو شدیدہ کہتے ہیں، دیکھئے جب آپ اَجْ، اَتْ کہتے ہیں تو جیم و تاء میں آواز جاری نہیں ہوتی۔

چہارم رخاوت

لغوی معنی لین اور نرمی کے ہیں اور اصطلاحی معنیٰ ہے ۔ حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز اتنے ضعف سے ٹھہرے کہ آواز جاری رہے۔ حروف رخوہ قول مختار پر سولہ ہیں جو فَحَثَّہٗ، شَخْصٌ ذُ ضَظَغُ وَایٌ میں جمع ہیں، اور دوسرے قول پر حروف رخوہ تیرہ ہیں (جو ضعیف قول ہے) اس طرح کہ وَایٌ کے تینوں حروف بجائے رخوہ کے متوسطہ ہیں پس اس طرح حرف رخوہ تیرہ اور متوسطہ آٹھ ہیں۔

لیکن ناظمؒ اور علامہ شاطبیؒ کی رائے پر پہلا ہی قول مختار ہے جسکی طرف خود ناظمؒ نے مقدمہ میں اشارہ کیا ہے۔ یعنی " وبین رخو والشدید لن عمر " نیز " نشر " میں فرماتے ہیں " والمتوسطۃ بین الشدۃ والرخاوۃ خمسۃ یجمعھا قولک : لِنْ عمر " اور یا اور واؤ

کے بارے میں فرماتے ہیں "واضاف بعضھم الیھا الیاء والواو" جس سے ضعف ثابت ہوتا ہے۔

علامہ شاطبیؒ قصیدہ شاطبیہ کے شعر ۱۱۵۴ میں فرماتے ہیں ؎

وما بین رخو والشدید ۃ عمر نل

ووای حروف المد والرخو کملا

یعنی رخوہ اور شدیدہ کے مابین عُمَرُ نَلْ کے پانچ حروف ہیں اور وَایُ کے حروف نے رخوہ کے مجموعہ کو کامل کر دیا ہے، اور چونکہ حروف رخوہ کی ادائیگی کے وقت مخرج کے ساتھ تعلق کمزور ہوتا ہے اس لئے ان میں آواز جاری رہتی ہے، پس رخوہ حروف شدیدہ سے ضعیف تر ہیں، چنانچہ جب آپ اُسْ اور اُشْ کہتے ہیں تو ان میں بوجہ ہمس ورخاوت سانس اور آواز دونوں جاری رہتے ہیں اور جب اُذْ اور اُزْ کہتے ہیں تو ان میں رخاوت کے سبب صرف آواز جاری رہتی ہے، ایسے ہی باقی حروف کو بھی سمجھ لیجئے۔

جس حرف میں ایک صفت بھی ضعیف ہو وہ ضعیف ہوتا ہے اور اگر کئی صفتیں ضعیف جمع ہو جائیں تو اور بھی ضعیف ہوتا ہے، چنانچہ ہاء میں ہمس، رخاوت اور خفا ہے اور یہ تینوں ضعیف صفات ہیں۔

توسُّط

توسّط کے معنی درمیانی کے ہیں، اس کے حرف لِنْ عُمَرْ ہیں، ان میں کچھ شدت اور کچھ رخو یعنی دونوں صفتیں نقصان کے ساتھ پائی جاتی ہیں، اس لئے ان کو حروف متوسطہ اور بَینیہ کہتے ہیں، اور صفت توسط قائم مقام دونوں صفتوں کے ہے، چنانچہ حروف متوسطہ میں ہوا، آواز تو بن جاتی ہے لیکن اس کی کیفیت یہ ہوتی

ہے کہ نہ تو شدیدہ کی طرح بکلی بند ہو جاتی ہے اور نہ رخوہ کی طرح پورے طور پر جاری ہوتی ہے، دیکھیے جب اَلْحَقْ پر وقف کرتے ہیں تو آواز کو درمیانی حالت پر پاتے ہیں، نہ تو طَشْ کی طرح خوب جاری اور نہ اَلْحَجّ کی طرح بکلی بند ہوتی ہے۔

حروف متوسطہ کو شدیدہ کے ساتھ شمار کرنا چاہیئے۔

خلاصہ صوت و نفس کے جریان و حبس کے لحاظ سے حروف کی چار حالتیں ہیں۔

۱۔ ہمس۔ اس کا خاصہ جریان نفس ہے۔ ۲۔ جہر۔ اس کا خاصہ انحباسِ نفس ہے۔ ۳۔ شدت، اس کا خاصہ انحباسِ صوت ہے ۴۔ رخو۔ اس کا خاصہ جریانِ صوت، شدت اور رخو کے اختلاط سے پانچویں حالت توسط ہے۔

بہرحال جریان و حبس کے لحاظ سے ادائے حروف پر صوت و نفس کے جو اثرات و کیفیات مترتب اور متحقق ہوتے ہیں صرف انھیں کے لحاظ سے یہ اقسام بیان کیے گئے ہیں۔

یہ خیال بھی ہو سکتا ہے کہ حرف کو سانس اور آواز سے جس طرح تعلق ہے ایسے ہی صفت کو بھی ہے، پھر صفت و حرف میں فرق کیا ہے؟

لہٰذا — ان کا فرق معلوم ہونا چاہیئے کہ جو آواز کسی حرف کے مخرج پر اعتماد کرتی ہے وہ حرف ہے اور — جس جس انداز سے حرف کے مخرج پر آواز اعتماد کرتی ہے اور بوقت ادائیگی حرف کے جو احوال مثلاً تفخیم ترقیق اور سختی و نرمی وغیرہ کے مترتب ہوتے ہیں انھیں کو صفات کہتے ہیں۔

صفت توسط چونکہ متضادہ ہی کے اختلاط سے پیدا ہوتی ہے اس لئے متضادہ ہی میں بیان کرتے ہیں۔

ہمس اور شدت چونکہ باہم متضاد نہیں ہیں اس لئے اہلِ فن کاف وتاء کو ہمس و شدت دونوں میں بیان کرتے ہیں۔ بوجہ قوت وضعف کے ان میں اگرچہ بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ دونوں کی حیثیت میں فرق ہے یعنی ضعف ہمس سانس کے اعتبار سے اور قوت شدت آواز کے اعتبار سے ہے۔

تنبیہ :۔ جیسا کہ ابھی گذرا کاف وتاء میں ہمس کے ساتھ صفت شدت بھی پائی جاتی ہے جو قوی ہے لہٰذا ان دونوں حرفوں میں صفت ہمس کے اظہار کی زیادہ کوشش نہ کرنی چاہیئے جس سے کاف وتاء میں ہاء اور ثاء کی آواز پیدا ہو جائے جیسے یَتُوْلَکُ کو یَثُھُوْلَکَ پڑھتے ہیں، ان دونوں حرفوں میں شدت قوی ہونے کی وجہ سے غالب ہو گی اسی وجہ سے ناظم رح فرماتے ہیں ؎

وَرَاعِ شِدَّةً بِکَافٍ وَبِتَا ۔ کَشِرْکِکُمْ وَتَتَوَفّٰی فِتْنَتَا } (کما سیاتی انشاء اللہ)

اگر کسی کو خیال ہو کہ اَحَدٌ کے دال کی طرح دَخَلَ کے دال میں آواز بند نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حروف شدیدہ جب متحرک ہوتے ہیں تو جس قدر آواز جاری ہوتی ہے وہ حرکت کی ہوتی ہے۔

فائدہ :۔ حرف مدّہ زمانی اور حرف شدیدہ آنی ہیں اور ضعا قریب زمانی، بقیہ حروف قریب آنی۔ یہ صفات اربعہ ادائے حروف کے وقت مخرج میں آواز کے کم و بیش جاری رہنے اور نہ رہنے کے اعتبار

سے ہیں، چنانچہ حروف مدہ میں طبعی امتداد صوت کی وجہ سے کچھ زمانہ پایا جاتا ہے، بخلاف حروف شدیدہ کے کہ ان کے مخرج میں قوت شدت کی وجہ سے دفعۃً آواز ہو جاتی ہے، اسی طرح ضاد میں بوجہ استطالت حروف مدہ سے کچھ کم زمانہ پایا جاتا ہے بخلاف بقیہ حروف کے کہ قریب قریب آنِ واحد میں ادا ہو جاتے ہیں، مگر دفعۃً آواز بند نہیں ہوتی ۔ بعض لوگ بوجہ صفتِ تفشی شین کو بھی قریب زمانی میں بیان کرتے ہیں، باقی حروف فرعیہ میں سے صرف غنہ، الف مفخمہ اور الف ممالہ زمانی ہیں (تنویر المرأت وہکذا فی المرعشی وفی شرح المواقف)

جہر و شدت کا فرق

جہر میں سانس کی رکاوٹ کا سبب آواز کی قوت ہے یعنی چونکہ آواز بقوت نکلتی ہے اس لئے خود بلند ہو کر سانس کو روک دیتی ہے اور شدت میں آواز کی رکاوٹ کا سبب حرف کی قوت ہے، یعنی حرف ہی ایسا قوی ہے کہ آواز کو جاری نہیں رہنے دیتا۔

پنجم استعلاء

لغۃً اس کے معنی ہیں ارتفاع، عُلو، بلند ہونا، اصطلاح میں اس کے معنی ہیں حرف کے ادا کرتے وقت زبان کی جڑ کے اکثر حصہ کا تالو کی طرف اٹھ جانا (یعنی صرف زبان کا اوپر اٹھنا نہیں بلکہ اقصیٰ لسان یعنی زبان کی جڑ کا اٹھنا، یہ استعلاء مراد ہے، ورنہ کاف اسی طرح حروف شجریہ میں بھی کچھ نہ کچھ استعلاء ہوتا ہے) جس سے یہ حروف پُر ہو جاتے ہیں۔ یہ خُصَّ، ضَغْطٍ قِظْ کے سات حروف ہیں جنھیں مستعلیہ کہتے ہیں، ان میں سے طا میں سب سے زیادہ علو ہوتا ہے جس طرح یا میں اسفل ہے باقی تمام حروف مستفلہ ہیں (تشریح صت ۲۰۲)

بوقت تفخیم، لامؔ، رآ، اور الفؔ بھی مستعلیہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔
ناظمؒ کی "تمہید" میں ہے کہ ان حروف کو مستعلیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ادا کرتے وقت آواز تالو کی طرف چڑھتی اور بلند ہوتی ہے ۔ پھر ان مستعلیہ میں سے جو چار حروف مطبقہ ہیں ان میں تو آواز ہواسمیت اوپر کو چڑھ کر تالو سے بھی مل جاتی ہے اور زبان کا کچھ حصہ (یعنی بیچ زبان) بھی تالو سے ملتا ہے، باقی خآر، غینؔ، قافؔ میں آواز تو بلند ہوتی ہے لیکن تالو سے جدا رہتی ہے۔

ششم استفال

لغوی معنی انخفاض اور نیچے رہنا ہے، اصطلاح میں اس کے معنی ہیں، حروف کے ادا کرتے وقت زبان کی جڑ کے اکثر حصہ کا تالو کی طرف نہ اٹھنا اور اس سے جدا رہنا، مستعلیہ کے سا حروف کے ماسوا باقی بائیس ۲۲ حروف مستفلہ ہیں جن کا مجموعہ فَحَثَّهٗ شَسْكَتَ، اَبْجَدْ، لِنْ عُمَرُ ذُزُوَايٌ ہے، ان کو مستفلہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی ادا میں زبان منہ کے نیچے والے ہوا اور نرم حصہ کی طرف آتی ہے۔ آسانی کے لئے کسی نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے وہو ھذا

خُذْ حُرُوْفَ الْاِسْتِفَالِ ۔۔۔ وَاتْرُكَنْ مَنْ قَالَ اِفْكَا
ثَبَتَ عِزٌّ مَنْ يُّجَوِّدُ ۔۔۔ حَرْفَهٗ اِذْ سَلَّ شَكَا
۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۔۔۔ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲
(نہایۃ ص۳۴)

ہفتم اطباق

لغوی معنی ہے الصاق اور ملنا، اصطلاحی معنی ہے حرف کے ادا کرنے میں بیچ زبان کا تالو سے مل جانا (ساتھ ہی جڑ زبان بھی اوپر کو اٹھ جائے) اور ہوا کا دونوں کے

درمیان ہونا، ان کے حروف کو مطبقہ کہتے ہیں جو چار ہیں صاد، ضاد، طا، ظا بسبب عدم حصول معنی ان کی ترکیب نہیں ممکن ہے، نیز زبان پر ترکیب ثقیل بھی ہوتی ہے، سب حروف مطبقہ، مستعلیہ ہیں لیکن سب مستعلیہ مطبقہ نہیں، پس یہ صفت استعلاء سے ابلغ اور اخص ہے، حروف مطبقہ باہم ایک دوسرے سے قوی تر ہیں۔ طا صفت جہر و شدت کی وجہ سے باقی تینوں سے قوی تر ہے، اسی طرح ظا صفت رخاوت و انحراف (یعنی ظا کا منحرف ہونا طرف لسان مع اطراف ثنایا علیا) کے سبب سب سے ضعیف ہے اور صاد، ضاد اطباق میں متوسط درجہ پر ہیں (تمہید)

اگر ان حروف اربعہ میں صفت اطباق نہ ہوتی تو صاد، سین، طا دال اور ظا، ذال ہو جاتے، اور ضاد بہ سبب خالص عربی ہونے کے کوئی بھی حرف نہ رہتا، اور حروف میں سے کوئی حرف بھی ایسا نہیں جو اطباق کے سوا سب صفتوں میں ضاد کے ساتھ شریک ہوتا کہ اطباق نہ رہنے سے ضاد اس سے بدل جاتا۔ (ابراز)

ہشتم انفتاح لغوی معنی ہیں افتراق اور کھلنا، اصطلاحاً بوقت ادائیگی حروف بیچ زبان کا تالو سے علیحدہ رہنا اور دونوں کے مابین کشادگی رہنا، ماسوائے مطبقہ کے باقی پچیس ۲۵ حروف منفتحہ کہلاتے ہیں جو فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتَ اَبْجَدَ قَ لِنَ عَمْرٍ ذَزْغَوَائِيْ میں یا۔ مَنْ اَخَذَ وَجَدَ سَعَةً فَزَكَا حَقٌّ لَهُ شَرِبَ غَيْثٌ میں جمع ہیں۔ ان کی ادا میں زبان ہو اسمیت تالو سے نہیں ملتی اور ہوا میں رکاوٹ نہیں پیدا ہوتی، دونوں کے درمیان جدائی اور کشادگی رہتی ہے اور ہوا نکلتی اور جاری رہتی ہے۔

حروف منفتحہ اور مستفلہ میں فرق

حروف منفتحہ اور مستفلہ میں فرق یہ ہے کہ استفال تفخیم کو مانع ہے اور انفتاح کمالِ تفخیم کو (نہ کہ نفسِ تفخیم کو) پس ہر مستفلہ منفتحہ ہے مگر اس کے برعکس، جیسے عین، خا، قاف (نہایۃ، وتنویر)

دانیؒ فرماتے ہیں کہ حروف کو مستعلیہ، مستفلہ، مطبقہ، منفتحہ کہنا مجازاً ہے، کیونکہ اصلاً یہ چاروں حالتیں زبان کی ہیں۔

نہم اِصْمات

لغوی معنی روکنا اور خاموش کرنا ہے (صَمَتَ اے منع من الکلام) اصطلاحاً۔ حرف کا اپنے مخرج کے سوا دوسرے مواقع سے مضبوطی اور جماؤ کے ساتھ ادا ہونا۔ آسانی اور سہولت کے ساتھ نہ ادا ہونا۔ پس گویا اس کے حروف قاری کو بسرعت وبسہولت ادائیگی سے روک دیتے ہیں، خاموش کر دیتے ہیں، اور قاری کے تابع ہو کر بآسانی نہیں ادا ہوتے۔

اور بعض کی رائے پر اِصْمات کے اصطلاحی معنی ہیں، کسی کلمۂ رباعی یا خماسی کا صرف حروف مصمتہ سے نہ بننا تا وقتیکہ حروف مذلقہ میں سے کوئی حرف اس میں نہ شامل ہو جائے، پس گویا یہ حروف بھی اہلِ عرب کو اس بات سے خاموش کر دیتے ہیں، اور روک دیتے ہیں کہ وہ اپنی زبان میں کوئی رباعی یا خماسی کلمہ ایسا پائیں جو صرف انہی حروف سے (بغیر مذلقہ کے) مرکب ہو گیا ہو۔ کیونکہ حروف مصمتہ بہ نسبت مذلقہ کے ثقیل ہیں، اس طرح دو دو ثقل (یعنی ترکیب من الرباعی او الخماسی دترکیب من المصمتۃ خالصۃ) اکٹھا ہو کر ادائیگی مشکل ہو جاتی۔

عَسْجَدْ وعَسطُوس

لفظ عَسْجَدْ وَعَسطُوس سے اعتراض نہ کیا جائے کیونکہ یہ دونوں خالص عربی نہیں بلکہ عجمی الفاظ ہیں، اَلعَسْجَدُ بمعنی سونا، جوہر مانند موتی وغیرہ، مضبوط موٹا اونٹ اَلعَسْجَدِیَّہ شاہی سواریاں یہ دراصل ان اونٹوں کو کہا کرتے تھے جو شاہِ حیرہ نعمان بن منذر کے لئے آراستہ کئے جاتے تھے۔

اور عَسَطُوس (بر وزن حَلَزُون) ایک قسم کا آبی جانور جو سیپ میں ہوتا ہے، سنکھ اور عسطوس بفتح العین والسین یا بتشدید السین۔ یہ ایک درخت ہے جو خَیزُرَان (نرم لکڑی بانس یا نرکل) کی طرح ہوتا ہے، بعض نے کہا کہ یہ خیزران ہی کا دوسرا نام ہے (ابن الاعرابی) بعض نے کہا کہ یہ علاقہ جزیرہ کا ایک درخت ہے (یعنی جزیرہ بن عمر جس کا ذکر ناظمؒ کے ترجمہ میں گذر چکا ہے) جو نرم شاخوں والا ہوتا ہے۔

کراع شاعر نے اس لفظ کو اپنے ایک شعر میں جو ذوی الرمۃ کیلئے کہا ہے، استعمال کیا ہے وہو ہذا ؎

عَلٰی اَمْرِ مُنْقِدِ الْعِفَاءِ کَاَنَّہٗ
عَسٰی عَسَطُوْسَ لِیْنُہَا وَ اِعْتِدَالُہَا

— اور عسطوس رومی زبان میں نصاریٰ کے سردار کو کہتے ہیں (تاج العروس)

صاحب خلاصۃ البیان ارقام فرماتے ہیں:۔

"ولذلک منع ترکیب اصول الرباعیۃ والخماسیۃ مجالصہما فی العرب فعسجد وعسطوس عجمیان"

حروف مصمتہ تیئیس ۲۳ ہیں جو حَثَّہٗ، شَخْصُ سَكَتَ اَجُدَ قُطْعَ ذَذُضَظَغُ وَا يٌ میں جمع ہیں۔

دہم اِذْلَاق لغوی معنی چھری وغیرہ کا تیز کرنا ہے، اصطلاحاً حرف کا زبان اور ہونٹوں کے کنارے سے بآسانی، اور بسرعت ادا ہو جانا (جس طرح تیز چھری سے جانور بآسانی ذبح ہو جاتا ہے)

اور دوسری تعریف کے اعتبار سے اِذلاق کے معنی اوپر اِصمات کی دوسری تعریف کے برخلاف ہوگی، اور اس دوسری تعریف کی رو سے ان دونوں صفتوں کا تعلق بجائے تجوید کے، وضع سے زیادہ ہے غالباً اسی وجہ سے صاحب "جہد المقل" اور علامہ شاطبیؒ نے ان کا ذکر صفات کے بیان میں نہیں کیا کہ ان کا ادا سے کوئی تعلق نہیں "تمہید" میں ہے کہ یہ دونوں بھی تمام حروف کی صفتیں ہیں نیز "ابن دریدؒ" نے بھی مصمتہ اور مذلقہ کا لقب تمام حروف کو دیا ہے۔

مذلقہ حروف چھ ۶ ہیں، جن کا مجموعہ فَرَّ مِنْ لُبِّ (بھاگے من ذی لب سے) ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ ذلق بمعنی طرف بھی آتا ہے اور یہ حروف (لام، نون، را) بھی زبان اور (فا، میم، با) ہونٹ کے کنارے ہی سے بسرعت ادا ہوتے ہیں اور اسی سہولت و سرعت ادا کے باعث یہ اکثر کلمات کا جز بنتے ہیں، نیز ان میں ایک خاص قسم کی سہولت ہے مگر یہ صفت حد سے تجاوز نہ کرے ورنہ یہ حروف صاف ادا نہ ہوں گے جیسے يَتُبْ فَاُ وَلٰٓئِكَ اور هُمْ فِيْهَا وغیرہ اور دوسرے حرف سے بدل بھی سکتے ہیں، چنانچہ بعض سے لام کی جگہ را آیا را کی جگہ لام ادا

ہوجاتا ہے جیسے غَافِرٌ کی جگہ غَافِلٌ لہٰذا ان کی ادائیگی کے وقت اس کا خیال رکھنا چاہیئے کہ یہ حروف خوب صاف ادا ہوں اور صفت اِذلاق بھی ادا ہوجائے (تنویر المراۃ)

کی "رعایہ" میں لکھتے ہیں کہ الف ہوائی ہونے اور مخرج میں قرار نہ پانے کے باعث مصمتہ اور مذلقہ ہر دو سے خارج ہے، اس طرح حروف مصمتہ صرف بائیس رہ جاتے ہیں۔ (تلک عشرۃ کاملۃ)

تحقیق :- شعر ۲۰/۱ :- ذَالصِّنْدِ قُلْ۔ قُلْ بمعنی اُذْکُر ہے (ترجمہ میں اسی کی رعایت ہے) یا اپنے معنی میں ہے

۲۱/۲ :- فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَکَتَ کے معنی ہیں، پس اس کو اس شخص نے شوق دلایا جو خاموش رہا (جس کی خاموشی اتنی باثر ہوگی اس کا کلام کتنا باثر ہوگا) یا یوں کہیں سکت فحثہ شخص یعنی سَکَتَ فَحَثَّہٗ شَخْصٌ عَلَی الْکَلَامِ فَتَکَلَّمَ، کیونکہ بلا ضرورت طویل سکوت بھی مکروہ ہے۔

اَجِدْ قَطٍ بَکَتَ - اَجِدْ - اِجَادَۃٌ سے امر ہے۔ قَطٍ بتخفیف الطاء وبالتنوین اسم فعل ہے بمعنی حَسْبُ بَکَتَ - تَبْکِیْت کا مجرد ہے ماضی کا صیغہ ہے، معنی ہے "اس نے دلیل کے ذریعہ غلبہ حاصل کرلیا"۔ پورے مجموعہ کا معنی یہ ہوا "عمدہ ترین کام کر اور اسی پر بس کر (کیونکہ جس نے عمدہ کام کیا) وہ (دشمنوں پر) غالب رہا ہے" صاحب نہایہ نے ایک دوسرا معنی بھی لکھا ہے، یعنی کسی عربی کی کوئی قط نامی محبوبہ تھی، عاشق نے قط کی رونے کی آواز سنی تو کہا "اَجِدُ قَطٍ بَکَتْ" یعنی یہ کیا ہے کہ میں قط کو روتی ہوئی پا رہا ہوں۔ (ص۴۲)

۲۲/۲ وَبَیْنَ رِخْوِالخ کی تقدیر یہ ہوسکتی ہے۔ اے وَمَا بَیْنَ رِخْوٍ وَّ الشَّدِیْدِ

خَمْسَۃُ أَحْرُفٍ یَجْمَعُھَا تَرْکِیبُ لِنْ عُمَرُ۔ یعنی شدت و رخو کے مابین پانچ حروف ہیں جن کا مجموعہ لِنْ عُمَرُ (یعنی اے عمر نرم ہو جا) ہے۔ سَبْعُ عُلُوٍ۔ عُلُو میں عین کا ضمہ و کسرہ دونوں ہے، اس سے صفت استعلا، اور سبع سے سات حروف مستعلیہ مراد ہیں جن کا مجموعہ خُصَّ ۔ ضَغْطٍ قِظْ ہے۔ خُصَّ۔ بضم الخاء، بانسوں سے بنا ہوا مکان ۔ ضَغْطٍ۔ بمعنی تنگی ۔ قِظْ قَاظَ بِالْمَکَانِ سے امر ہے یعنی قیام کر۔ مجموعہ کا معنی یہ ہے " تو بوقت حرارت اور گرمی (بھی) بانس کے تنگ (اور معمولی) مکان میں قیام کر"۔ یعنی زاہدانہ اور مجاہدانہ زندگی گزار۔ حضرت ابووائل شقیق بن سلمہؒ جو کبار تابعین اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے تھے ان کی بابت عبدالملک بن عمیر فرماتے ہیں کہ ان کا بانسوں کا ایک چھوٹا سا مکان تھا، جس میں وہ خود اور ان کا گھوڑا دونوں رہتے تھے، جب جہاد میں جاتے تو اسے ختم کر جاتے اور جب واپس آتے تو پھر بنا لیتے۔

۲۳:۔ صَادٌ اور طَاءٌ اور لُبٌّ تینوں میں حذف تنوین بر بنائے وزن ہے مُطْبَقَۃٌ میں فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہے۔ لُبٌّ بمعنی عقل تقدیر ذِیْ لُبٍّ ہے بمعنی صاحب عقل، مجموعہ کا معنی یہ ہے۔

" جاہل عقلمند سے بھاگ گیا"۔

صفاتِ غیر متضادہ

صفاتِ متضادہ کے بیان سے فارغ ہو کر غیر متضادہ کو شروع فرما رہے ہیں، جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ یوں تو کم از کم لَیْسَ غَیْرَہٗ کے درجے میں ہر چیز کی ضد ہو سکتی ہے، ضد سے کوئی شے خالی نہیں، مگر یہاں مراد وہ اضداد ہیں جو معتبر ہوں اور واضع نے ان کے نام بھی رکھے ہوں۔

۲۴/۵ صَفِيرُهَا صَادٌ وَّزَايٌ سِـيْنُ
قَلْقَلَةٌ قُطْبُ جَدٍ وَّالِلِّيْنُ

۲۵/۶ وَاوٌ وَّيَاءٌ سَكَنَا وَانْفَتَحَا
قَبْلَهُمَا وَالِانْحِرَافُ صُحِّحَا

۲۶/۷ فِي اللَّامِ وَالرَّا وَبِتَكْرِيْرٍ جُعِلْ
وَلِلتَّفَشِّيْ الشِّيْنُ ضَادًا اِسْتَطِلْ

ت ۲۴/۵ :- (اور) ان (حروف) کے صفیر صاد اور زا، سین ہیں (اور حروف) قلقلہ قُطْبُ جَدٍ ہیں اور لین (کے حروف)

ت ۲۵/۶ :- ایسے واؤ اور یا ہیں کہ دونوں ساکن ہوں اور ماقبل دونوں کے مفتوح ہو، اور انحراف صحیح کر دیا گیا ہے۔

ت ۱۷ :- لامؔ اور رآؔ میں اور (رآ) تکریر کے ساتھ مقرر کی گئی ہے اور تفشی کے لئے شین ہے، اور ضاد کو استطالت سے پڑھو۔

تتی :- ۱ صَفِیْر — صَفَرَ (ض) ہونٹوں سے سیٹی بجانا، درا زاور حروف سے خالی آواز کو لغت میں صفیر کہتے ہیں، جیسے چڑیوں اور بعض پرندوں کی ہوتی ہے۔ اصطلاح میں۔ حرف کی ادائیگی کے وقت ایک تیز آواز مثل سیٹی کے نکالنا، یہ صفت زآ، سینؔ، صادؔ میں ہے، چنانچہ صادؔ میں آواز مرغابی کی آواز کے مشابہ اور زآر میں مشابہ نحل کے اور سینؔ میں مثل جراد و ٹڈی کے ہوتی ہے (نہایۃ ص۵۱)

ملا علی قاریؒ کی رائے پر صفیر وہ آواز ہے جو سانس کے ساتھ ثنایا کے درمیان سے نکلتی ہے۔ اور یہ صفت جہر کے سبب زآ میں قوی تر ہے، سینؔ میں اس سے کم اور صادؔ میں بہ سبب استعلا، واطباق سینؔ سے بھی کمتر۔

"تمہید" میں ہے کہ صفت صفیر بھی قوی صفت ہے، ان میں صادؔ صفت استعلا، واطباق کے سبب قوی تر ہے، اور زآ بہ سبب جہر قوۃ میں صادؔ کے ہم مرتبہ ہے، اور سینؔ حروف صفیریہ میں سب سے ضعیف ہے، لہٰذا اس بات کی کوشش کرنی چاہیئے کہ سینؔ میں یہ صفت زیادہ ہو بمقابلہ زآ کے کیونکہ زآ کو صفت جہر واضح کر دیتی ہے، اور زآ میں صفت صفیر صاد کے مقابلہ میں زیادہ کرنے کی سعی کرے، کیونکہ صاد صفت اطباق کی وجہ سے ظاہر اور واضح ہو ہی جاتی ہے۔ (کذا فی نہایۃ ص۵۱)

باقی چھبیس ۲۶ حروف غیر صفیرہ ہیں، جن کو بعض حضرات جرسیہ بھی کہتے ہیں، یعنی ان کی آواز صاف نکلتی ہے جس میں سیٹی کی مشابہت نہیں

ہوتی۔

۲۔ قلقلہ :۔ لغوی معنی اضطراب اور تحرک کے ہیں، یعنی ہلانا حرکت دینا۔ اصطلاحاً معنی ہیں ـــــ حرف کو ادا کرتے وقت آواز مخرج میں اتنی قوت سے ٹھہرے کہ مخرج اور حرف میں سختی کے ساتھ جنبش پیدا ہوجائے۔ اس کے حروف قُطْبُ جَدٍ ہیں، بحالت سکون ان کی ادائیگی کے وقت زبان اور ہونٹوں میں یک گونہ حرکت پائی جاتی ہے۔

سخاویؒ کہتے ہیں کہ ان کو حروف قلقلہ اس لیے کہتے ہیں کہ ان میں زبان کو حرکت ہوتی ہے، حتی کہ بحالت وقف ایک قسم کی آواز سننے میں آتی ہے۔

دانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایسے حروف ہیں کہ ان کے مخارج میں تنگی پائی جاتی ہے، اور جب ان پر وقف کیا جاتا ہے تو ان کے ساتھ منہ سے ایک اور آواز نکلتی ہے، نیز فرماتے ہیں کہ قلقلہ کے دو معنی ہیں ۱۔ وہ آواز جو خشک چیزوں میں سے ان کے کھٹ کھٹاتے اور بجاتے کے وقت نکلتی ہے۔ ۲۔ حرکت دینا۔ اور اس نام کی دو وجہیں ہیں۔ ۱۔ ان کی آواز باقی تمام حروف سے زیادہ سخت ہے۔ ۲۔ جب یہ ساکن ہوتے ہیں تو حرکت کی معمولی سی بو پیدا کئے بغیر ان کی آواز اچھی طرح ظاہر نہیں ہوتی اور یہ اس لئے ہے کہ ان میں جہر اور شدت دونوں جمع ہیں، پس جہر سے سانس میں اور شدت سے آواز میں بندش اور رکاوٹ ہو جاتی ہے، اسی لیے ان کی ادا میں متکلم کو تنگی پیش آتی ہے اور بغیر تکلف کے ان کا اظہار مشکل ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ ان کے اظہار کی غرض سے ان میں ایسی حالت پیدا کرنے کی حاجت پیش آتی ہے جو حرکت کے مشابہ ہوتی ہے نہ کہ حقیقتاً حرکت، پس ان حروف کو ساکن سے متحرک یا مشدد بنا دینا سخت غلطی ہے)۔

ان پانچوں حروف میں سے قاف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اس کو علماء اور اہل فن نے بالاتفاق حرف قلقلہ بتایا ہے، باقی چار کو اکثر علماء نے قلقلہ کا حرف شمار کیا ہے نہ کہ تمام اہل فن نے، شاطبیہ میں ہے ——
"وَ اَعْرَفُهُنَّ الْقَافُ کُلٌّ یَعُدُّهَا" سخاوی لکھتے ہیں کہ اہل ادا کے قول پر قلقلہ کے بارے میں قاف اصل ہے کیونکہ اس میں سینے کی طرف سے چڑھنے والی آواز کی سختی اور تنگی باقی چار کی نسبت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔
صاحب فوائد مکیہ لکھتے ہیں: قاف میں قلقلہ واجب باقی چار حروف میں جائز ہے۔
صاحب حواشی مرضیہ علی فوائد مکیہ لکھتے ہیں: یعنی قاف میں قلقلہ بالاتفاق معتبر ہے کیونکہ بہ نسبت حروف طب جد کے قاف میں بوجہ استعلاء و قوت شدت کے بہت زیادہ ظاہر ہے، آگے لکھتے ہیں:
"جائز بمعنی اختیار نہیں بلکہ بمعنی اختلاف ہے کیونکہ بہ نسبت قاف کے ان میں قلقلہ کم ہے، جیسا کہ "صاحب الرعایہ" کی عبارت سے ظاہر ہے، فرماتے ہیں قلقلۃ القاف اکمل من قلقلۃ غیرہ لشدۃ ضغطہ" پس اس کمی اور ضعف کی طرف کسی نے توجہ کی اور حروف طب جد میں قلقلہ کا اعتبار کیا اور کسی نے اس ضعف کی طرف توجہ نہ کی، اس وجہ سے قلقلہ کا اعتبار نہ کیا لیکن حروف طب جد میں قلقلہ کی نفی کسی قول سے ثابت نہیں الخ (حواشی مرضیہ ونہایۃ)
مبرد نے کاف کو بھی قلقلہ میں شمار کیا ہے (شرح شاطبیہ لملا علی قاری ص ۲۲۷) لیکن اس کو قاف سے [illegible] ہے کہ قاف میں رکاوٹ اور تنگی کاف سے زیادہ ہے (انتہی)

قلقلہ یا لقلقہ ان کا نام اس لئے ہے کہ بوقت سکون (خواہ سکون وضعی ہو یا وقفی) ان کی ادا میں نَبَرَہ جیسی آواز ظاہر ہوتی ہے (شرح شاطبیہ لملا علی قاری ص۳۲۲) نبرہ ایسی آواز کو کہتے ہیں جو پستی کے بعد بلند ہوتی ہے ۔ حروف قلقلہ میں جو متحرک آواز ہوتی ہے وہ کس طرح ہوتی ہے؟
صاحب خلاصۃ البیان لکھتے ہیں :۔ " وَهِيَ صَوْتٌ يحدث لانفكاك دفعيّ بعد التصاقٍ محكمٍ " یعنی یہ ایک ایسی آواز ہے جو مضبوطی سے ملنے کے بعد اچانک جدائی سے پیدا ہوتی ہے ــــــ اس طرح پر کہ آپ دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں کو باہم مضبوطی سے ملائیں (تشبیک کی صورت نہ ہو) پھر اچانک الگ کریں تو "پٹ" کی آواز سنیں گے یہی آواز قلقلہ ہے ۔

حروف قلقلہ میں قلقلہ بالمبالغہ یعنی خوب واضح اور ظاہر کرنا چاہیئے حتی کہ دوسرا بھی سن سکے، اگر صرف خود ہی سن سکا تو اسے قلقلہ نہ کہا جائیگا (کما قال شیخ حجازی فی شرحہ) صاحب نہایۃ بھی اسی طرح لکھتے ہیں :۔

" فلا تتأتی القلقلة الا بالجھر البالغ فمن اکتفی باسماع نفسه فقط لا یقال انه اتی بالقلقلة وانما یقال انه ترك القلقلة " (نهایة القول) کیونکہ جہر کی ادنیٰ تعریف یہ ہے کہ دوسرا بھی سن لے، صرف خود ہی سن لینا جہر نہیں ۔

قلقلہ صفات لازمہ میں سے ہے جو بہر حال ان پانچوں حروف میں پائی جائے گی، ہاں مختلف حالتوں میں فرق ہوگا، یعنی جب یہ حروف ساکن بسکون وقفی ہوں گے تو ان میں قلقلہ اَبْيَن یعنی اس کا ظہور ساکن بسکون وضعی واصلی سے زیادہ ہوگا ۔

یعنی یہ وسط میں واقع ہوں گے جیسے اَبْوَاب میں بَا اَلنَّجْدَيْن

میں جیم مَدَّ دُنا میں دال خَلَقْنَا میں قاف، اور اَطْوَارًا میں طاء یا کنارے اور آخر میں آویں گے جیسے لَمْ یُکَذِّبْ میں با لَمْ یَخْرُجْ میں جیم لَقَدْ میں دال مَنْ یُّشَاقِقْ میں قاف اور لَا تُشْطِطْ میں طا ___ تو ان حروف قلقلہ متطرفہ (کنارے اور آخر میں آئے ہوئے) میں اس صفت کا اظہار زیادہ ہوگا بہ نسبت متوسط کے۔ ھٰکذا قال الاستاذ ابوالحسن شریح رحمہ اللہ فی کتابہ "نہایۃ الاتقان فی تجوید القرآن" والمبرّد (نشر ج ۱ صـ۲۰۴)

اور متحرک ہوں تو بھی یہ صفت ادا ہوتی ہے لیکن حرکت کی وجہ سے اظہار نہیں ہوتا، جیسے خَلَقَکُمْ وغیرہ (کما فی المغنی)

سکون وقفی کی صورت میں قلقلہ بالمبالغہ کے بارے میں خود ناظم رح آئندہ شعر ۳۹ میں فرماتے ہیں۔

وَبَیِّنَنْ مُقَلْقَلًا اِنْ سَکَنَا
وَاِنْ یَکُنْ فِی الْوَقْفِ کَانَ اَبْیَنَا

اور سب سے زیادہ اس صفت کا ظہور اس وقت ہوتا ہے جب یہ حروف مشدد ہوں اور ان پر وقف کیا جائے مگر ایسی صورت قلقلہ کی آواز تشدید کی تاخیر اور جماؤ کے بعد ہوگی۔

ان پانچوں حروف کے علاوہ باقی چوبیس حرفوں کو مستقرہ کہتے ہیں (شرح شاطبیہ لملا علی قاریؒ صـ۴۲)

۳۔ لین ___ لغوی معنی ہے نرم ہونا (ضدّا لخشونۃ) اصطلاحاً حرف کے ادا کرتے وقت ایسی نرمی کا پایا جانا کہ اگر اس حرف میں مد کرنا چاہیں تو کرسکیں، یہ صفت واؤ اور یاء ساکن ماقبل مفتوح کی ہے جیسے اَوْ خَیْنًا واؤ لین کو ہونٹوں سے اور یاء لین کو زبان اور تالو کے درمیان سے ادا کرنا چاہیئے۔ واؤ لین کی ادائیگی میں غفلت سے واؤ مجہول ہو جاتا ہے

اسی طرح یاآرِ لین کبھی غفلت سے یاآرِ مجہول ہوجاتی ہے جو غلط ہے، عرب میں کوئی حرف اور کوئی حرکت مجہول نہیں اس سے احتیاط کرنا چاہیئے۔

حرفِ لین ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ یہ نرمی سے ادا ہوجاتے ہیں مخرج پر گراں نہیں ہوتے۔

اگرچہ بوجہ رخو، لین میں نرمی پائی جاتی ہے لیکن حرفِ لین میں ان کی ادائیگی کے وقت جس قسم کی نرمی اور خاص کیفیت ہوتی ہے وہ رخو کی صفت میں نہیں ہوتی، چنانچہ واؤ، یاآرِ مشدّدہ و متحرکہ میں یہ بات نہیں جو صفت لین کی ادا میں ہے، ان دونوں حرفوں میں ماقبل کی حرکت موافق نہ ہونے کے باعث اگرچہ مد نہیں، پر اس صفت کی وجہ سے مد کی صلاحیت ضرور پائی جاتی ہے، جس طرح واؤ اور یا، مدہ میں مدیت کی صفت پیدا ہوجاتی ہے صفت لین اگرچہ ضعیف ہے لیکن ہے ممیزہ (تنویر المرآت)

۱۲ انحراف :- لغوی معنی ہے ہٹنا، پھرنا، مائل ہونا، اصطلاحاً حرف کا اپنے مخرج سے گذر کر دوسرے حرف کے مخرج تک پہنچ جانا، یہ صفت لآم اور رآر کی ہے۔ [المنحرف حرفان لآم وراء وفاقاً لمکیؒ (شرح شاطبیہ لملا علی قاریؒ ص۳۲۶) پس لآم تو زبان کی نوک تک پہنچ جاتا ہے جو رآر کا مخرج ہے، اور رآر نون کے مخرج سے گذر کر لآم کے مخرج تک پہنچ جاتی ہے (اسی لئے توتلے آدمی سے بجائے رآ کے لآم ادا ہوتا ہے، اور جیساکہ بعض بچوں سے بھی ہوجاتا ہے کہ وہ "روٹی" کو "لوتی" کہتے ہیں۔

سیبویہؒ کی عبارت یہی بتاتی ہے اور جمہور کے نزدیک بھی یہی ہے نیز ناظمؒ اسی کو صحیح قرار دیتے ہیں (العقد الفرید ص۲۲)۔

حافظ ابوشامہ اور نحاۃ (بصریین) نیز اکثر مصنفین اور شعراء صرف لآم کو منحرفہ کہتے ہیں، انھیں میں سے ابن حاجب اور علامہ دانیؒ بھی ہیں، اور رآر کو منسوب کیا ہے کوفیین کی طرف (شرح شاطبی لملا علی قاریؒ ص۳۲۶)

ناظمؒ "نشرؔ" میں فرماتے ہیں :-

" وحرفا الانحراف اللام والراء علی الصحیح وقیل اللام فقط ونسب الی البصریین وسمیا بذلک لانھما انحرفا عن مخرجھما حتی اتصلا بمخرج غیرھما "

یعنی صحیح یہی ہے کہ حروفِ منحرفہ دو ہیں لام و را۔ بعض یعنی بصریین نے صرف لام کو منحرفہ کہا ہے، کیونکہ دونوں اپنے مخرج (اور صفت) سے ہٹ کر دوسرے حرف کے مخرج (وصفت) سے متصل اور منتقل ہو جاتے ہیں (نشر ج ۱ ص۲۰۴)

چنانچہ لام اصلاً تو رخوہ ہے لیکن اس کی ادا میں زبان اور آواز دونوں شدت کی طرف منتقل ہو جاتی ہیں کیونکہ نہ تو یہ خروج صوت کو روکنے میں شدیدہ کی طرح قوی ہے اور نہ ہی رخوہ کی طرح بکلی خروج ہوتا ہے، اسی لئے یہ بین الشدۃ والرخوۃ (یعنی متوسط) ہے۔

اور را میں آواز نون کے مخرج سے (جو را سے قریب تر ہے) منتقل ہو کر لام کے مخرج کی طرف پہنچ جاتی ہے جبکہ لام کا مخرج نون کے مخرج سے بعید تر ہے (چنانچہ جب زیادہ میلان ہو جاتا ہے تو عجلت میں باہم منقلب ہو جاتے ہیں)، اسی وجہ سے ان دونوں حرفوں کو منحرفہ کہتے ہیں۔

۵ تکریر :- لغوی معنی لوٹانا، ایک سے زائد بار کرنا۔ اصطلاح میں — حرف کی ادا میں زبان کو لرزہ ہو کر اس کی ایک ہی آواز کا متعدد آوازوں جیسا ہو جانا۔

یہ صفت صرف را میں ہے۔ را متحرکہ میں رعشہ و لرزہ کم اور ساکنہ میں زیادہ ہوتا ہے، اس کی آواز دوہری آواز کے مشابہ ہوتی ہے نہ حقیقتاً دوہری نہیں ہوتی، نیز یہ صفت را کی ذاتی ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس میں خود تکرار پیدا کی جائے ورنہ را مخففہ سے دو را اور مشددہ سے

جائز رائیں بن جائیں گی، اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔ ناظم رح نے آگے چل کر جو یہ فرمایا ہے وَاَخْفِ تَكْرِيرًا إِذَا تُشَدَّدُ، اس کا یہ مطلب نہیں کہ صفت تکریر کو بالکلیہ معدوم کر دیا جائے، کیونکہ ایسا کرنے میں بالآخر رآر حروف شدیدہ میں سے ہو جائے گا۔ جبکہ یہ متوسطہ اور بینیہ ہے۔

ناظم رح نے جو بحالت تشدید اخفاء تکریر کو کہا ہے تو مطلب یہ ہے کہ اس کو کئی رآ ہو جانے سے اہتمام کے ساتھ بچایا جائے (ھکذا قال المرعشی)

صفت تکریر سے رآ میں ایک قوۃ پیدا ہو گئی، اسی لئے امالہ کے سلسلے میں بمقابلہ دیگر حروف، رآ کو خصوصیت حاصل ہے، چنانچہ یَنْصُرْكُمْ اور يَشْعُرُكُمْ میں تو (بقرارت ابو عمرو بصری رح) اسکانِ رآ ہے اور يَجْمَعُكُمْ میں نہیں ہے، اسی طرح لَا يَضُرُّكُمْ میں ادغام يَمْسَسْكُمْ سے زیادہ مستحسن ہے اور مَا رِدٌ اور غَارِمٌ کے الف میں امالہ ہے لیکن غَالِبٌ اور طَالِبٌ میں نہیں (آخری تین الفاظ قرآن میں نہیں ہیں)۔

علامہ جعبری رح اور علی قاری رح فرماتے ہیں کہ رآ کو مکرر کہنا ایسا ہی ہے، جیسے غیر ضاحک انسان کو بالقوی ضاحک کہہ دیتے ہیں، کہ گو وہ بالفعل یعنی فی الحال نہیں ہنس رہا ہے مگر اس میں ہنسنے کی قابلیت اور صلاحیت ضرور ہے۔ صاحب نہایۃ فرماتے ہیں۔

" وھو صفۃ لازمۃ للراء ومعنی وصفہ بالتکریر کونہ قابلاً لہ فیجب التحرز عنہ لان الغرض من ھذہ الصفۃ ترکھا وفی المرعشی نقلاً عن الرعایۃ والراء حرف قابل للتکریر الذی فیہ (ص۵۴)

صاحب نہایۃ آگے لکھتے ہیں :-

" فھذہ الصفۃ یجب ان تعرف لتجتنب لا لیوتی بھا وذلک کالسحر لیعرف لیجتنب "

خلاصہ یہ کہ اس صفت کو احترازی ماننا ہے نہ کہ ادائی۔ (ھکذا ایضاً فی شرح الشاطبیۃ لملا علی قاریؒ ص۲۲۶)

لیکن :۔ حقیقتاً یہ صفت رآر کی حد اعتدال تک ادائی ہے اور ممیزہ ہے، ورنہ اگر قطعی طور پر اسے احترازی اور اجتنابی مانیں گے تو رآر کو اس کے مجانس سے ممتاز کرنا مشکل ہوجائے گا، اور علامہ مرعشیؒ کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، نیز یہ بات اس کے تلفظ میں ہر وقت ظاہر ہے جو غور کرنے سے معلوم ہوسکتی ہے۔

اور ناظمؒ کے قول "واَخف تکریرًا" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ رآر میں تکریر کی صفت موجود بھی ہے نہ یہ کہ محض لیاقت وصلاحیت کے درجہ میں ہے، کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اخفا کا اطلاق اسی چیز پر ہوتا ہے جو موجود ہو۔

صاحبؒ "تنویر المرات" فرماتے ہیں :۔

جب تکریر زیادہ ہوجاتی ہے تو بجائے ایک رآر کے کئی را ہوجاتی ہیں لہٰذا قوۃ تکریر سے رآر کو ادا کریں اور نفس تکرار سے احتراز کریں اور اگر تکریر والی قوت نہ ادا کی گئی تو بجائے رآر کے واؤ ہوجائے گا۔"

آگے صحیح تکریر کی ادائیگی کی صورت بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

تکریر صحیح ادا ہونے کی صورت یہ ہے کہ رآر کی صفت توسط میں افراط وتفریط نہ ہونے پائے، کیونکہ اگر رآ میں پوری شدت ہوگئی تو رآ مکرر ہوجائے گی، اور اگر پوری رخاوت ادا کی تو بجائے رآ کے واؤ ہوجائے گا اس لئے چاہیئے کہ رآ ادا کرتے وقت جب نوک زبان رآ کے مخرج میں مضبوطی سے لگ جائے تب زبان کو مخرج سے (یعنی تالو سے) جدا کریں اور صفت توسط کا خیال رکھیں۔ (ھکذا قال الجعبری کذا ذکرہ فی نھایۃ ص۵۵)

علامہ جعبریؒ بھی تکرار سے بچنے کا طریقہ وہی بتاتے ہیں جو اوپر مذکور ہوا (دیکھئے نہایۃ القول المفید ص۵۵)
ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں:۔
" والحروف المکرر هو الراء۔ قال سیبویہ وغیرہ هو حرف شدید جری فیہ الصوت لتکررہ الخ ـــ آگے لکھتے ہیں۔
وظاهر کلام سیبویہ ان التکریر صفۃ ذاتیۃ فی الراء والی ذلک ذهب المحققون فتکریرها لحن فی اللفظ" انتھی۔
یعنی خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سیبویہ اور دیگر محققین کے نزدیک تکرار را کی صفت ذاتی ہے، البتہ اظہار تکرار سے بچانا چاہئے، خصوصاً جبکہ مشدد ہو، کیونکہ تکرار کو عیب فی القراءۃ شمار کیا جاتا ہے۔ ناظمؒ فرماتے ہیں۔ میں نے ایسے ہی پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں (نشر ج ا ص۲۰۴)
۷۔ تفشی ـــ لغوی معنی ہیں انتشار، کشادگی اور پھیلنا، اصطلاحاً حرف شین کی ادائیگی کے وقت ہوا کا منہ میں پھیلنا اور طا ء کے مخرج تک پہنچ جانا، یہ صفت صرف شین کی ہے، اس کے ادا میں بان اور تالو کے درمیان سے ایک ہوا نکلتی ہے (ہکذا فی التمہید)
علامہ مرعشیؒ "رعایہ" سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔
" التَّفَشِّیْ رِیْحٌ زَائِدَۃٌ تَنْتَشِرُ فِی الْفَمِ عِنْدَ النُّطْقِ بِالشِّیْنِ الْمُعْجَمَۃِ۔ الخ یعنی تفشی ایک زائد ہوا ہے جو شین معجمہ کی ادائیگی کے وقت منہ میں پھیلتی ہے۔
علامہ شاطبیؒ (اور ابن الجزریؒ) کے نزدیک بھی تفشی صرف شین کی صفت ہے، " وَشِیْنٌ بِالتَّفَشِّیْ تَعَمَّلاً "
ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں:۔
" وَحُرُوْفُ التَّفَشِّیْ ـــ هُوَ الشِّیْنُ اِتِّفَاقًا لِاَنَّہٗ تَفَشّٰی فِیْ مَخْرَجِہٖ

حتی اتصل بمخرج الطاء، واضاف بعضھم الیھا الفآء، والضاد ولبعض: الرآء، والصاد، وَالسّین، والیاء، وَالثّاء، وَالمیم"
یعنی حرف تفشی بالاتفاق صرف شین ہے .... اور بعض نے فآ (حافظ ابو عمرو صاحب دررالافکار) اور ضآد (عند بعض العلماء) کا اضافہ کیا اسی طرح بعض نے رآ، صآد، سین، یآ، ثآ (مکی صاحب الرعایہ) اور میم کا بھی اضافہ کیا ہے (ج ا صـ۲۰۵)
شین کے علاوہ حروف میں تفشی محض لغۃً ہے یعنی انتشار الریح ہوا کا پھیلنا، حقیقتاً و اصطلاحاً نہیں ــــــــــــ ثآ اور شین کی تفشی یہ ہے کہ اس میں ہوا پھیلتی ہے رآ کی یہ ہے کہ اس میں تکریر ہے، اور سین و صاد میں بھی صفیر کی بناء پر ہے، اور ضاد میں استطالت کی ہے یعنی اس کی تفشی یہ ہے کہ یہ لآم کے مخرج تک متصل ہوجاتی ہے (کما سیأتی) ــ فا میں تافف کی اور میم غنہ کی بناء پر ہے (قیاساً علی المیم، نون میں بھی ہونا چاہیئے)
خروج اور انتشار ریح میں مذکورہ بالا حروف مشترک ہیں لیکن چونکہ یہ انتشار شین میں سب سے زیادہ ہے اس لئے علماء فن اس کی تفشی پر متفق ہیں اور باقی میں نسبتہً کمی کی بناء پر اس صفت کے ساتھ موصوف نہیں کیا (مرعشی) (دیکھئے نہایۃ القول المفید من کتب الفن)

۷ استطالت:۔ لغوی معنی امتداد اور درازی کے ہیں ــــ
اصطلاحاً ــ حرف کی آواز کا شروع حافۂ لسان سے آخر حافۂ لسان تک بتدریج دراز ہونا۔ حتی کہ لآم کے مخرج تک پہنچ جائے۔
ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں :۔
"والحروف المستطیل ــــ ھو الضّاد لانہ استطال عن الفم عند النطق بہ حتی اتصل بمخرج اللّام" (ج ا صـ۲۰۵)

لیکن یہ لام کے مخرج تک اتصال علی سبیل التخیل ہے، نہ کہ حقیقتاً

یہ کیفیت درازی مد (اصلی نہ کہ فرعی) کی سی ظاہر ہو ۔ مگر واضح رہے کہ حروف مد کی درازی اور جریان صوت فی نفسہ وذاتہ ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ یہ حروف ممدودہ زیادتی اور کمی (یعنی طول، توسط، قصر) کو قبول کر لیتے ہیں، علی قاریؒ شرح شاطبیہ میں لکھتے ہیں۔

"واما الممدودۃ فجری فی ذاتہ ولذا قبل الزیادۃ والنقصان" یعنی حروف ممدودہ میں جریان صوت ذاتی ہے اسی وجہ سے زیادتی اور نقصان کو قبول کر لیتے ہیں ۔ اور ضاد کے علاوہ حروف کو قصیرہ کہتے ہیں (ص۴۲)

اور ضاد کی درازی فی محلہ ہوتی ہے جس کی ایک حد ہے، جبکہ حروف مد کا کوئی مخرج محقق نہیں، ان میں درازی ہوائی ہوتی ہے جس کا انقطاع بغیر ہوا کے انقطاع کے نہیں ہوتا۔

فائدہ: ضاد کی درازی حرف مد سے کم ہوگی لیکن حرکت کی مقدار سے زائد ہوگی، حرف مد اور ضاد کی درازی میں جیسا کہ ابھی گزرا فرق یہ ہے کہ حرف مد میں درازی صوت فی نفسہ ہے اور ذات میں فی محلہ ہے، اسی درازی صوت کو استطالت کہتے ہیں۔

استطالت، ضاد کے لئے ایسی صفت لازمہ ہے کہ اسی پر ضاد کی صحت موقوف ہے، اکثر لوگوں سے یہ صفت اس وجہ سے ادا نہیں ہوتی کہ بجائے کنارۂ زبان ڈاڑھ سے لگانے کے ۔۔۔ سرا زبان کو جڑ ثنایا علیا سے لگا کر آواز کو پُر کرتے ہوئے ضاد ادا کرتے ہیں، اور صفت شدت ادا کر دیتے ہیں جو منافی استطالت ہے، اسی وجہ سے بجائے ضاد کے دال پُر ادا ہو جاتی ہے، اور غضب تو یہ ہے کہ عوام تو

عوام، خواص بھی اس غلطی میں مبتلا ہیں اور اسی کو صحیح باور کرتے ہیں۔

ضاد کو ظا اور دال سے بچانے اور صحیح پڑھنے کی ترکیب یہ ہے کہ نوک زبان ظا اور دال کے مخرج سے جدا رکھ کر کنارۂ زبان کو ڈاڑھ سے لگاتے ہوئے صفت استطالت کے ساتھ ضاد ادا کریں اور بوجہ صفت اطباق زبان کو تالو سے منطبق رکھیں۔

ضاد کا مشابہ ظا ہونا منافی صحت نہیں بلکہ یہی ضاد صحیح ہے اس لئے کہ مثل صاد، سین کے ضاد کو ظا سے مشابہت ہے، چنانچہ صاحب الرعایہ مکی رح اس کے متعلق فرماتے ہیں۔ "وَالضَّادُ يُشْبِهُ لَفْظُهَا بِلَفْظِ الظَّاءِ" یعنی ضاد ادا میں ظا کے مشابہ ہے۔ لیکن — یہ دلیل عینیت کی نہیں ہے کیونکہ تشابہ کو تغایر لازم ہے، بلکہ یہ مشابہت کی دلیل ہے، پس ضاد کا ظا کے مشابہ ہونا صفت ذاتی ہے، اگر اس تشابہ سے احتراز کیا گیا تو ضاد صحیح کبھی ادا نہیں ہو سکتا، بعض ناواقف سمجھتے ہیں کہ بوجہ عدم قدرت مجبوراً ظا کے مشابہ ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے، حالانکہ ایسا بالکل نہیں ہے، لہذا ضاد کو دال مفخمہ اور ظا سے بچانے کی امکانی کوشش کرنی چاہیئے اور کسی ماہر قاری سے ضاد کو مشق کر کے صحیح کر لینا چاہیئے۔

عوام کو ضاد کی ادائیگی میں جو دشواری ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حرف عرب کے سوا کسی دوسری زبان میں نہیں (تنویر المرات) حرف ضاد کی مفصل تحقیق میں رسالہ "ضیاء الارشاد فی تحقیق الضاد" ملاحظہ فرمائیں۔

ناظم رح کے بیان کردہ صفات ختم ہو گئیں۔

علامہ شاطبی رح نے بجائے اِذلاق، اصمات اور لین — کے مد ہوا اور علت بیان کی ہیں۔

مد :۔ یعنی درازی، یہ صفت حرف مدہ کی ہے، ان کو ہر جگہ کم از کم ایک الف کے برابر کھینچنا واجب ہے ورنہ حروف غائب ہو جائیں گے اور بڑا نقصان لازم آئے گا، اسی لئے ان کو حروف مدہ کہتے ہیں، اس بارے میں الف اصل ہے اور باقی دو اس کی فروع۔

هوا :۔ یعنی حلق اور منہ سے ہوا کا خارج ہونا، یعنی حروف کا ہوا سے تعلق زیادہ رکھنا، یہ صفت بھی تینوں حروف میں مدہ میں ہے، (مکی رح) دانی رح ابن حاجب رح اور ابن مالک رح کے نزدیک ہوا، صفت صرف الف کی ہے مگر تحقیق یہی ہے کہ تینوں حروف مدہ ہیں، اس کی ضد کو المتحیزہ کہتے ہیں (شرح شاطبیہ ملا علی قاری رح ۲۷)

علت :۔ (یا اعتلال) بیماری اور مزاج میں تغیر اور تبدیلی کا ظاہر ہونا، یہ صفت اَوِیْءٌ کے چار حروف میں ہے، عند القراء چار ہیں اور عند النحاۃ تین ہیں (ایضاً)

چنانچہ واؤ اور یاء تو الف سے بدلتے رہتے ہیں اور ہمزہ وای کے تینوں ہی حروف سے بدلتا رہتا ہے، ایسے ہی الف، یاء وغیرہ سے بدلتا رہتا ہے، نیز ہمزہ میں ابدال و تسہیل و حذف کی تبدیلی بھی جاری ہے، اور وای کے حروف میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ علم صرف کے جاننے والوں پر واضح ہیں۔

اب تک مشہور و معروف صفات بیان ہوئیں۔

بعض نے یہ چار صفات اور بیان کی ہیں ۱ تفخیم۔ ۲ ترقیق ۳ بحۃ ۴ نفخ۔

تفخیم :۔ موٹا کرنا (تسمین الحرف) یعنی حرف کی آواز سے منہ کو

بھر دینا۔ یہ دس حروف میں ہے جو قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ لَاٰبِی میں جمع ہیں، ان میں سے سات مستعلیہ بہرحال اور مستعلیہ میں کے چار کہ مطبقہ سب سے زیادہ۔

اور باقی تین خاص خاص حالت میں پُر ہوتے ہیں۔ لامِ اللہ کی تفخیم تعظیماً تمام مفخمات میں سب سے زیادہ ہے، اور ہمزہ کی سب سے کم، اس طرح زیادتی اور کمی کی ترتیب یہ ہے۔ ط۔ ضَ ظَ۔ قَ غَ۔ خَ رَ۔ اور ان پُر حرفوں کی تفخیم بھی اپنے ماقبل کے حرف کے اعتبار سے کم اور زیادہ ہوگی، یعنی جیسے حرف کے بعد ہوگا اُسی درجہ میں پُر ہوگا۔

ترقیق :- یعنی باریک کرنا (تفخیم کی ضد) یہ اُن مذکورہ بالا دس کے ماسوا میں ہے۔ اداءً تو ان دونوں (یعنی تفخیم و ترقیق) پر اجماع ہے، البتہ مستقل صفت کے اعتبار سے اختلاف ہے۔

بحہ :- گلے کا گھٹنا اور آواز کا سخت اور موٹا ہونا، یہ صفت صرف حاء (حلقی) میں ہے (مگر قصداً بہت زیادہ نہ گلا گھونٹا جائے) اور نہ ہی سختی ہو اور نہ ہی موٹا، کیونکہ گلا گھوٹنے سے حرف کی ادائگی کا کیا علاقہ)

نفخ :- پھونک مارنا یعنی بوقت ادائگی حرف پھونک اور ہوا کا نکلنا۔ یہ ذ ز ض ظ کے چار حروف میں ہے۔

تحقیق شعر ۱۲ :- قِطْبٌ۔ جَدٌّ (بتثلیث القاف) میں قاف کا ضمہ مشہور ہے۔ قطب بمعنی مدار (مایدور علیہ الامر) اور قطب الرحیٰ بھی اسی سے ہے یعنی چکی کی درمیانی کل، جَدٌّ بمعنی بخت و بزرگی، اصلاً بتشدید الدال ہے، تخفیف بضرورت ہے

قطب جد، کے معنی ہیں مدار عظمت و بزرگی۔ وَاللین مبتدا ہے، خبر آگے شعر ۲۵ میں ہے۔ اصل ہے۔ حرفا لین

۲۵:۔ وَالِاْ نْجِرَافُ صُحِّحَا۔ اس کا تتمہ شعر ۲۶ میں آرہا ہے، صُحِّحَا کا الف اطلاقیہ ہے، نائب فاعل ضمیر ہے جو راجع الی الانحراف ہے۔

۲۶:۔ فِي اللَّامِ وَالرَّاءِ، حذف ہمزہ فی الرّاءِ ضرورتاً ہے وَبِتَكْرِيرٍ جُعِلَ۔ جُعِلَ کی ضمیر قرب کے سبب راء کے لئے ہے۔ نیز چونکہ صفت تکریر اسی میں ہے نہ کہ لام میں۔ وَلِلتَّفَشِّي الشِّيْنُ یہ کلام باب قلب سے ہے یعنی التَّفَشِّيْ لِلشِّيْنِ تھی۔ ضَادًا اِسْتَطِلْ تقدیم مفعول (ضَادَ) لوجہ الحصر ہے۔ اِسْتَطِلْ۔ اِسْتِطَالَةٌ کا امر ہے۔

ناظم رحمۃ اللہ علیہ نے "تمہید" میں تیرہ صفات مزید درج فرمائی ہیں، جن میں سے بعض کا تو ادا سے تعلق ہے مگر اکثر کا تعلق محض صرف سے ہے، ہم انھیں بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔

صفات قویہ وضعیفہ

جیسا کہ تعداد صفات کے بیان میں گذرا کہ جہر، شدّت، استعلا، اطباق اصمات اور لین کے سوا کل صفات مفردہ (غیر متضادہ) قویّہ ہیں اور باقی ضعیفہ۔

صفات قویہ میں بعض کی قوت بعض سے زیادہ ہے، سب سے قوی قلقلہ، اس کے بعد شدّت، اس کے بعد جہر، پھر تفشی اور صفیر کا درجہ ہے۔ پھر اطباق اس کے بعد استعلا۔ ان سب کے بعد

اِصمات ، استطالہ، تکریر، انحراف کا مرتبہ ہے۔

باعتبار تعداد صفات

صفات کی تعداد کے اعتبار سے حروف کی تین قسمیں ہیں :-

۱۔ پانچ صفات والے ـــــ ایسے حروف پندرہ ۱۵ ہیں جو فَحَثَّہٗ خَکَتَ اَمْنَعَ ذَاظَغَ میں جمع ہیں، ہر حرف میں کم سے کم پانچ صفات کا پایا جانا بلاکمی اور زیادتی کے ضروری ہے، کیونکہ صفات متضادہ سے کوئی حرف بچا ہوا نہیں ہے۔

۲۔ چھ صفات والے ایسے حروف تیرہ ۱۳ ہیں جو زَ سَصَ شَلُ وَیَ ضَ قُطُبُ جَدٍّ میں جمع ہیں، پانچ متضادہ میں سے اور ایک غیر متضادہ میں سے۔

۳۔ سات صفات والے یہ صرف حرف رَا ہے کہ اس میں غیر متضادہ میں سے دو ۲ صفتیں، انحراف اور تکریر پائی جاتی ہیں۔

باعتبار قوت وضعف حروف کے اقسام

قوت اور ضعف کے اعتبار سے حروف کی پانچ قسمیں ہیں :-

۱۔ اَقْوِیٰ یعنی سب سے زیادہ قوت والے۔ یہ ضَقُ طَظْ کے حروف ہیں۔

۲۔ قوی جو صَدُّ غَ رِجْزٌ کے حروف ہیں۔

۳۔ اَضْعَفُ۔ وہ فَہَنْ حَثَّہٗ میں مرکب ہیں۔

۴۔ ضعیف۔ اس کا مجموعہ لِیُتْبَوْشْ ہے۔

۵۔ متوسّط۔ ایسے حروف عَذَّبَتْ اَخَالِکَ میں مرکب ہیں ـــــ

وقد نظم بعضهم ذلك فقال ؎

اقوی الحروف الطاء وضاد معجمة
والظاء ثم القاف وھی الخاتمة
قویھا جیم ودال ثم راء
صاد وزای ثم غین قررا
واوسط ھمزة وباء تا الف
خاء وذال عین کاف ثم قف
واضعف الحروف ثاء حاء
والنون والمیم وفاء ھاء
ضعیفھا سین وشین لام
والواو والیاء ھی الختام

(نہایۃ القول)

حرف کی پانچ قسمیں جان تو اے نوجواں!
وہ قوی، اقوی، ضعیف، اضعف میانہ ہیں عیاں
مجھ سے سن لے تو ابھی تفصیل سب کی صاف صاف
سب سے قوت میں ہیں زا، طا و ظا و ضاد و قاف
جیم و دال و را و زا و نیز دیگر صاد و غین
ہیں قوی الحرف ان کو یاد کر اے نورِ عین
آٹھ ہیں حرف میانہ ہمزہ الف و با و ذال
عین و خا و کاف و تا ہیں ضبط کر اے خوش خصال

سب سے زیادہ ضعف جن میں ہے وہ چھ ہیں اے فہیم
تا، رو حا، و فا، و ھا، ہیں بعد ان کے نون و میم
سین لام و واو یا و نیستر، شین معجمہ
ہیں ضعیف الحرف ہے تقسیم کا اب خاتمہ
(خلاصۃ التجوید)

مذکورہ بالا حروف کی اقسام خمسہ، صفات قویہ اور ضعیفہ کی تعداد پر موقوف ہیں، یعنی جس حرف میں جس قدر زیادہ صفاتِ قویہ ہوں گی اسی قدر وہ حرف زیادہ قوی ہوگا، اور جس قدر زیادہ ضعیف ہوں گی اسی قدر وہ حرف زیادہ ضعیف ہوگا۔

پس اقوی وہ حروف ہوں گے جن میں حقیقتاً کل صفات قویہ ہوں جیسے طا میں۔ یا حکماً جیسے ضاد، ظا، قاف میں۔ اور قوی وہ حروف ہوں گے جن میں قویہ زیادہ ہوں اور ضعیفہ کم جیسے، صَدُّغَ رِجُزٌ کے حروف اور حروف اضعف میں حقیقۃً کل ضعیفہ ہوں گی جیسے فا میں یا حکماً جیسے مَنْ حَثَّہٗ کے حروف میں، اور حروف ضعیفہ میں زیادہ ضعیفہ ہوں گی اور کم قویہ جیسے لِیُشْوَسْ کے حروف میں، اور حروف متوسطہ میں دونوں صفتیں حقیقۃً مساوی ہوں گی یا حکماً جیسے عَذَبْتَ اَخَاکَ کے حروف میں ـــ (خلاصۃ التجوید)

حروف میں امتیاز

حروف صفات لازمہ میں متحد ہوں تو مخرج سے امتیاز ہوتا ہے اور جب مخرج میں متحد ہوں تو صفات سے ممتاز ہوتے ہیں، اور کبھی مخرج اور صفت دونوں سے اور کبھی ماقبل کی حرکت سے۔ پس حروف کے باہمی امتیاز کی یہ چار صورتیں ہیں۔

مخرج کے ذریعہ ممتاز ہونے والے حروف یہ ہیں:۔ شؔ، حؔ، ہؔ اور تؔ، کؔ۔ اور نؔ، مؔ۔ اور جؔ، دؔ۔ کہ صفاتِ لازمہ میں متحد ہیں مگر ہر ایک کا مخرج علیحدہ علیحدہ ہے۔

اور الفؔ، واؔو، یاؔء مدہ کہ ان تینوں میں فراءؒ، اور سیبویہؒ کے نزدیک تمایز بالمخرج ہے کہ الفؔ کا مخرج اقصٰی حلق ہے، اور یاؔ کا مخرج بیچ زبان اور اوپر کا تالو ہے، اور واؔو کا مخرج دونوں ہونٹ ہیں۔ اور خلیلؒ کے نزدیک بھی ان میں ایک قسم کا تمایز بالمخرج ہے، یعنی الفؔ کا مخرج حلق کی خالی جگہ اور یاؔء مدہ کا مخرج منہ کی خالی جگہ اور واؔو مدہ کا مخرج ہونٹ کی خالی جگہ ـــــ اور تمایز بالحرکت بھی ہے یعنی ان میں سے ہر ایک اپنے مجانس سے اپنے ماقبل کی حرکت سے ممتاز ہوتا ہے کیونکہ یاؔ کی ادا میں انخفاض صوت ہوتا ہے، بہ سبب ماقبل کے کسرہ کے اور واؔو کی ادا میں انضمام شفتین ہوتا ہے بوجہ ماقبل کے ضمہ کے اور الفؔ کی ادا میں انفتاح فم ہوتا ہے ماقبل کے مفتوح ہونے کی بنا پر۔

اور جب حروف متحد فی المخرج ہوں تو صفت سے ممتاز

ہوں گے جیسے :۔

(ء ۔ ھ) کہ ہمزہ میں جہر اور شدت ہے اور ہا میں ہمس اور رخو۔ باقی صفات میں یہ دونوں مشترک ہیں ۔

(ع ۔ ح) کہ عین ممتاز ہے حا سے جہر اور توسط کے ساتھ باقی میں اشتراک ۔

(غ ۔ خ) کہ غین میں جہر اور خا میں اس کی ضد۔ باقی صفات میں اشتراک ۔

(ج ۔ ش ۔ ی غیر مدہ) کہ جیم ، شین سے جہر و شدت اور قلقلہ کے ساتھ اور یا سے شدت اور قلقلہ کے ساتھ۔ اور شین ۔ یا سے تفشی اور ہمس کے ساتھ ممتاز ہیں۔ اور یہ تینوں استفال ۔ انفتاح اصمات میں ۔ اور جیم ۔ یا جہر میں ـــــ اور شین یا ، رخو میں متحد ہیں

(ط ۔ د ۔ ت) کہ طا ، دال سے بوجہ استعلا و اطباق کے اور تا سے بوجہ جہر اور قلقلہ کے بھی ممتاز ہے ـــ یہ تینوں شدت و اصمات میں ۔ اور طا دال جہر اور قلقلہ میں اور تا دال استفال اور انفتاح میں متحد ہیں ۔

(ص ۔ س ۔ ز) کہ صاد ، سین سے استعلا ، و اطباق کے ساتھ اور زا سے ہمس استعلا و اطباق کے ساتھ اور سین زا سے ہمس کے ساتھ ممتاز ہے۔ یہ تینوں رخو ، اصمات ، صفیر میں ، اور سین زا استفال ، انفتاح میں مشترک ہیں۔

(ث ۔ ذ ۔ ظ) کہ ثا کو ذال سے ہمس کے ساتھ امتیاز ہے اور ظا سے استفال انفتاح کے ساتھ اور تینوں رخو اور اصمات میں اور

ذال، ظا جہر میں متحد ہیں۔

(ب، م، و غیر مدہ) کہ با میم سے شدت اور قلقلہ اور واو سے اذلاق کے ساتھ بھی ممتاز ہے، اور میم واو سے توسط اور غنہ، اور اذلاق کے ساتھ ـــــ اور سب جہر، استفال، انفتاح میں اور با میم اذلاق میں متحد ہیں ـــــ اور فی الواقع ان میں ایک قسم کا تمایز بالمخرج بھی ہے۔ جیسا کہ بیانِ مخارج میں معلوم ہوا۔

جب فرا کے نزدیک ل، ن، ر، کا مخرج ایک ہے تو ان میں تمایز بالصفت ہونا چاہیئے ـــــ لہٰذا معلوم ہو کہ را دونوں میں ممتاز ہے تکریر کے ساتھ اور لام، نون سے انحراف کے ساتھ اور صفات متضادہ میں تینوں اور انحراف میں لام، را متحد ہیں۔

برمذہب سیبویہ اور خلیل ض، ف، ق، ل، ن، ر ایسے حروف ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے غیر سے مخرج اور صفت دونوں کے ذریعہ ممتاز ہیں، یعنی نہ مخرج میں اپنے غیر کے ساتھ متحد ہیں اور نہ کل صفات لازمہ میں۔

آگے حروف کی صفات کا نقشہ دیا جاتا ہے

نمبر شمار	حروف تہجی	نام حروف	لقب حروف	مخارج	صفات لازمہ: متضادہ					صفات لازمہ: غیر متضادہ	صفات عارضہ
١	ا	الف و اخت آں	جوفیہ	جوف	مجہورہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	مدیہ	مدیہ، ممالہ، مرققہ، مفخمہ
٢	ء	ہمزہ	حلقیہ	اقصیٰ حلق	مجہورہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ، مسہلہ
٣	ہ	ہاء			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
٤	ع	عین		وسط حلق	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
٥	ح	حاء			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
٦	غ	غین		ادنیٰ حلق	مجہورہ	رخوہ	مستعلیہ	منفتحہ	مصمتہ		مفخمہ
٧	خ	خاء			مہموسہ	رخوہ	مستعلیہ	منفتحہ	مصمتہ		مفخمہ

۸	ق	قاف	لہاتیہ	اعلیٰ اقصیٰ لسان مع اوپر کا تالو	مجہورہ	شدیدہ	مستعلیہ	منفتحہ	مصمتہ	مقلقلہ	مفخمہ، مدغمہ
۹	ک	کاف		ادنیٰ اقصیٰ لسان مع اوپر کا تالو	مہموسہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
۱۰	ج	جیم	شجریہ	وسط زبان مع اوپر کا تالو	مجہورہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	مقلقلہ	مرققہ
۱۱	ش	شین			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	متفشیہ	مرققہ
۱۲	ی	یاء			مجہورہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	لینیہ، مدیہ	مرققہ، مدیہ
۱۳	ض	ضاد	حافیہ	حافہ لسان مع اضراس علیا	مجہورہ	رخوہ	مستعلیہ	مطبقہ	مصمتہ	مستطیلہ	مفخمہ
۱۴	ل	لام	طرفیہ	ادنیٰ حافہ لسان مع مسوڑھے کے جو اسکے محاذی ہے	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	منحرفہ	مغلظہ، مدغمہ
۱۵	ن	نون		سرا زبان مع مسوڑھے کے	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	مغناۃ	مرققہ، المخفاۃ مدغمہ
۱۶	ر	راء		سرا زبان اور کچھ پشت مع اوپر کا تالو	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	منحرفہ مکررہ	مرققہ
۱۷	ط	طاء	نطعیہ	سرا زبان مع جڑ ثنایا علیا	مجہورہ	شدیدہ	مستعلیہ	مطبقہ	مصمتہ	مقلقلہ	مفخمہ
۱۸	د	دال			مجہورہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	مقلقلہ	مرققہ، مدغمہ
۱۹	ت	تاء			مہموسہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ، مدغمہ

۲۰	ص	صاد	اسلیہ	طرف لسان مع اطراف ثنایا علیا و سفلیٰ	مہموسہ	رخوہ	مستعلیہ	مطبقہ	مصمتہ	صفیریہ	مفخمہ
۲۱	س	سین			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
۲۲	ز	زا			مجہورہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
۲۳	ظ	ظا	لثویہ	طرف لسان مع اطراف ثنایا علیا	مجہورہ	رخوہ	مستعلیہ	مطبقہ	مصمتہ		مفخمہ
۲۴	ذ	ذال			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ، مدغمہ
۲۵	ث	ثا			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ، مدغمہ
۲۶	ف	فا	شفویہ	ثنایا علیا کا سرا اور نیچے کے ہونٹ کی تری	مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ		مرققہ
۲۷	و	واؤ		دونوں ہونٹ ناتمام ملکر بیچ کھلا رہ کر	مجہورہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	مدہ، لینیہ	مرققہ، مدیہ
۲۸	ب	با	شفویہ	دونوں ہونٹوں کی تری	مجہورہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	مقلقلہ	مرققہ، مدغمہ
۲۹	م	میم		دونوں ہونٹوں کی خشکی	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	مذلقہ	

بَابُ مَعْرِفَةِ التَّجْوِيْدِ

۲۷/۱ وَالْاَخْذُ بِالتَّجْوِيْدِ حَتْمٌ لَازِمٌ
مَنْ لَّمْ يُجَوِّدِ الْقُرْآنَ اٰثِمٌ

ت :- اور تجوید کا حاصل کرنا ضروری (اور) لازم ہے، جو شخص قرآن بغیر تجوید کے پڑھے وہ گنہگار ہے۔

۲۸/۲ لِاَنَّهٗ بِهٖ الْاِلٰهُ اَنْزَلَا
وَهٰكَذَا مِنْهُ اِلَيْنَا وَصَلَا

ت :- اس لئے کہ شان یہ ہے (اس قرآن کو) اللہ تعالیٰ نے اس (تجوید) ہی کے ساتھ نازل کیا ہے اور اسی طرح (یعنی تجوید ہی کے ساتھ) اُس (اللہ تعالیٰ) سے ہم تک پہنچا ہے۔

ش :- علم تجوید کے بارے میں حکم یہ ہے کہ یہ علم تو فی نفسہٖ فرض کفایہ ہے مگر عمل اس پر فرض عین ہے،

علم تجوید کی دو قسمیں ہیں: ایک تفصیلی یعنی تجوید کے جملہ مسائل کلیہ و جزئیہ کا علم ——— یہ علم بالاتفاق فرض کفایہ ہے، دوسرے اجمالی یعنی بوقت قرات قرآن تجوید کے بعض اُن ضروری قواعد کا علم جن کے بغیر قرآن پاک کی صحت بقدر ضرورت ناممکن ہو ——— یہ فرض عین ہے اسکا حاصل کرنا ہر مکلف پر فرض ہے،

فرضیتِ عمل تجوید کا ثبوت کتاب، سنت اور اجماع تینوں سے ہے، کتاب اللہ سے ثبوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلًا

یعنی قرآن کو ترتیل اور تبیین سے پڑھو، قال البیضاوی ای جوّدہ تجویدًا
رأس المفسرین سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس کی تفسیر تجوید الحروف
و معرفۃ الوقوف سے کی ہے،

محض امر بالفعل پر اقتصار نہیں فرمایا بلکہ اس کے اہتمام اور عظمتِ شان کو ظاہر کرنے کیلئے نیز ترغیب و تاکید کے طور پر مصدر کو بھی ذکر فرمایا۔ تاکہ قرآن میں تدبر و تفکر کیلئے معاون ہو، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح قرات فرماتے تھے۔

ثبوت بالسنۃ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے رُبَّ قَارِیٍ لِلْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ یَلْعَنُہٗ، یعنی بہت سے لوگ قرآن کی قرات اس حالت میں کرتے ہیں کہ قرآن ان پر لعنت کرتا ہے، یہ حدیث عام ہے اور ذیل کی تین جماعتوں کو شامل ہے: ۱۔ جو قرآن کے حروف کو غلط پڑھیں ۲۔ جو تفسیر و معانی میں تحریف سے کام لیں، ۳۔ جو احکام و مسائل قرآن پر عمل نہ کریں، اور ظاہر ہے کہ منجملہ قرآن کے اعمال و احکام میں سے ایک عمل اور حکم ترتیل و تجوید اور کما حقہٗ اس کی تلاوت بھی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ورتل القرآن کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ:
"لغۃً ترتیل کے معنیٰ ہیں" واضح اور صاف صاف پڑھنا" اور شریعت میں سات چیزوں کی رعایت کا نام ترتیل ہے، ان میں سے چار یہ ہیں

۱۔ ہر ہر حرف کو اس کے مخارج سے مع رعایت صفات ادا کیا جائے کہ ہر ہر حرف کی آواز دوسرے سے بالکل ممتاز اور جدا رہے اور طا، کی جگہ تا اور ضاد کی ظا نہ ادا ہو،
۲۔ حرکات ثلثہ کو خوب صاف معروف ادا کرنا کہ ایک کی جگہ دوسری حرکت کا وہم نہ ہو جائے،
۳۔ وقوف کی رعایت کرنا تاکہ وصل و قطع بے موقع ہو کر کلام کے مفہوم و مطلب میں تغیر و تبدیلی کا وہم نہ ہو،
۴۔ تشدیدات و مدات کا ان کے مواقع پر پورا پورا لحاظ رکھنا اس سے کلامِ الٰہی کی

عظمت ظاہر ہوتی ہے اور تاثیر میں بھی مدد ملتی ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد باری وَقَالَ الرَّسُوْلُ یٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوْرًا ـــــ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: آیت میں اگرچہ ذکر صرف کافروں کا ہے تاہم قرآن کی تصدیق نہ کرنا، اس میں تدبر نہ کرنا، اس پر عمل نہ کرنا، اس کی تلاوت نہ کرنا، اس کی تصحیح قرات کی طرف توجہ نہ کرنا، اس سے اعراض کر کے دوسری لغویات اور حقیر چیزوں کی طرف متوجہ ہونا سب صورتیں درجہ بدرجہ ہجران قرآن کے تحت داخل ہو سکتی ہیں، نیز حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ان اللہ یحب ان یقرأ القرآن کما انزل (اخرجہ ابن خزیمہ فی صحیحہ، شرح احیاء ۲۰۸) یعنی اللہ تعالیٰ اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ قرآن اسی طرح پڑھا جائے جس طرح نازل ہوا ہے۔

نیز آنحضورؐ کا ارشاد ہے: لا یجاوز حناجرھم ای لا یقبل ولا یرتفع (لا دن) من قرأ القرآن علیٰ غیر ما انزل اللہ تعالیٰ ولم یراع فیہ ما اجمع علیہ فقراءتہ لیست قرآنا وتبطل بہ الصلوٰۃ ـــــ کما قررہ ابن حجر فی الفتاوی وغیرہ

شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ مراد لا یجاوز حناجرھم سے وہ لوگ ہیں جو قرآن میں تدبر و تفکر نہیں کرتے اور اس کے احکامات پر عمل نہیں کرتے، اور بلاشبہ ایک عمل قرأت بالتجوید بھی ہے۔ (ھکذا قالہ الشیخ الشعرانی فی الکبریت الاحمر فی بیان علوم الشیخ الاکبر) ـــــ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع روایت میں آیا ہے کہ وہ خود ایک شخص کو قرآن پاک پڑھا رہے تھے اُس نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ کو بغیر مد کے پڑھا تو ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ آنحضورؐ نے مجھے اس طرح نہیں پڑھایا اس نے دریافت کیا کہ پھر جناب (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کس طرح پڑھایا ہے؟ تو حضرت ابن مسعودؓ نے یہی آیت پڑھی اور

لِلْفُقَرَآءِ پر مد کیا (رواہ الطبرانی فی معجم الکبیر) دیکھئے صرف ایک مد کے ترک پر یہ فرمایا مقامِ عبرت ہے اُن کے لئے جو مد کا تو خیر ذکر ہی کیا بہت سے حروف بھی غائب کر دیتے ہیں نیز تصحیح حروف کو ایک کارِ لغو قرار دیتے ہیں اور ضیاعِ وقت سمجھتے ہیں، یہ ارشادِ نبوی کی صراحتہً خلاف ورزی نہیں تو کیا ہے،

اور یہ فرضیت تجوید صرف نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ تلاوت کی فرضیت مستقل ہے، نماز ہو یا خارجِ نماز دونوں میں فرض ہے۔

قاری قرآن بلا تجوید امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق ہے (نہایۃ صـ۹)

ناظم علامؒ سے کسی نے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی قرآن کا معلم ہو اور خلاف تجوید غلط قرآن پڑھاتا ہو تو آیا وہ اجرت اور تنخواہ کا مستحق ہے؟ فرمایا لا یستحق الاجرۃ، تنخواہ کا حقدار نہیں ہے۔

نیز فرمایا: اگر کوئی شخص تجوید کے بغیر قرآن پڑھے وہ اپنی اس نافرمانی کے باعث گنہگار ہے (الحواشی الازھریۃ الجزریۃ)

ثبوت بالاجماع یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ سے آج تک بغیر کسی اختلاف کے امت کا اجماع تجوید کے وجوب پر رہا ہے ——— یہ ایک قوی اور زبردست حجت اور دلیل ہے۔

اور فرضیت تجوید کے ذکر میں ناظمؒ منفرد نہیں ہیں بلکہ مصنف "الموضح" ابو عبداللہ نصر بن الشیرازی اور فخر رازی نے بھی ایسا ہی ذکر کیا ہے اور "اتقان" میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے اور "لطائف الاشارات" میں حافظ احمد القسطلانی الخطیب نے، اور علامہ نویری نے اپنی شرح "طیبہ" میں ذکر کیا ہے اور ناظمؒ کی موافقت کی ہے، نیز اس سے قبل ابن ابی طالب مکیؒ اور علامہ دانیؒ وغیرہ بڑے بڑے شیوخ نے ایسا ہی لکھا ہے ——— (نہایۃ)

حکم تجوید سے متعلق یہ چند نصوص اختصار کے ساتھ ذکر کی گئیں ومن اراد الاکثار من ذلک فلیراجع شرح الجزریہ وغیرھا۔

مذکورہ بالا تصریحات سے جب فرضیت تجوید کا ثبوت ہو گیا تو لامحالہ ترک پر گناہ ہوگا کما قال صاحب "خلاصۃ البیان": "فلما ثبت امر اللہ تعالیٰ بالترتیل ای التجوید وجب الاخذ بہ ولزم الاثم علی ترکہ لاسیما لمن لا یبالی شانہ۔" (ص۵)

"من لم یجود القرآن اثم" کی دلیل یہ ہے کہ "لانہ بہ الالٰہ انزل" قرآن کا نزول بھی تجوید ہی کے ساتھ ہوا ہے، ارشاد باری ہے وَرَتَّلْنٰهُ تَرْتِيْلًا ای نزلنٰہ بالترتیل ای بالتجوید، یعنی ہم نے قرآن کو ترتیل وتجوید ہی کے ساتھ نازل کیا ہے، وھٰکذا امنہ الینا وصلا اور اسی ترتیل وتجوید والی کیفیت کیساتھ اللہ تعالیٰ سے ہم تک پہنچا ہے، اس کی کیفیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کو لوح محفوظ پر نازل فرمایا، پھر وہاں سے جبرئیل علیہ السلام نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا، پھر آپؐ سے صحابہؓ نے اور ان سے تابعین نے، اور ان سے تبع تابعین نے اور ان سے سلسلہ بہ سلسلہ مشائخ نے وہلم جرا اُن سے ہم نے ترتیل کیساتھ سیکھا ہے،

اور ترتیل عام ہے جو تجوید اور تحسین حروف اور مخارج وصفات کی تبیین نیز اسکے جملہ متعلقات کو شامل ہے جو قریش کے اس لغت میں معتبر ہیں جسمیں قرآن مجید نازل ہوا جیسا کہ ارشاد باری ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ الخ

تجوید کے خلاف پڑھنے کو لحن کہتے ہیں، لحن کی دو قسمیں ہیں، لحن جلی (واضح غلطی)، لحن خفی (پوشیدہ غلطی)۔ لحن جلی ایسی غلطی جو لفظ کو پیش آئے اور اس سے معنی بگڑ جائیں اس کی سات صورتیں ہیں (۱) حرکات میں تغیر کردینا، (۲) ایک حرف کے بجائے دوسرا حرف پڑھنا، (۳) ساکن کو متحرک کردینا (۴) متحرک کو ساکن کردینا (۵) مقصور کو ممدود کردینا (۶) ممدود کو مقصور کردینا، (۷) حرکا کو مجہول کردینا کہ صاف پتہ نہ چلے کہ کونسی حرکت ادا کی ہے یہ حرام ہے، لحن جلی کا

بعض صورتوں میں فساد معنیٰ لازم آتا ہے جیسے فی تظلیل بجائے فی تضلیل کے۔ اور بعض میں لفظ موضوع کا اہمال جیسے خَتِفَ الْخَتِفَہ بجائے خَطِفَ الْخَطْفَۃ کے، ان دونوں صورتوں میں گناہ لازم ہے اس سے بچنا فرض ہے۔ لحن خفی (چھوٹی غلطی) یہ ایسی غلطی ہے جسے غیر مجود نہیں سمجھ پاتا، یہ صفات محسنہ یعنی وہ صفات جو حروف میں حسن وزینت پیدا کرنوالی ہیں جیسے ادغام، اخفا، قلب، مد، ترقیق یا تفخیم اور تسہیل وغیرہ ان کے ترک کرنے یا بے موقع ادا کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ خفی اس لئے ہے کہ اسے ماہرین ہی معلوم کر سکتے ہیں، یہ مکروہ ہے حرام نہیں مگر احتراز اور احتیاط اس سے بھی ضروری ہے، اس سے بالخصوص اہل زبان سامع کو تنفر ہوتا ہے، اسے حرام کہنے میں تنگی میں ڈالنا لازم آئے گا جو وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ——— اور لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا کے خلاف ہے، ان خرابیوں کا وبال پڑھنے والے کی طرف رجوع کرے گا اور سننے والے کی طرف بھی بشرطیکہ علم اور قدرت رکھتے ہوئے ساکت رہے۔

تحقیق: شعر ۲۷ ب۔ اَلْاَخْذُ الف لام عوض مضاف الیہ کا ہے ای اخذ القاری۔ بالتجوید میں باء زائدہ ہے اور تجوید اخذ کا مفعول ہے۔ لازم وحتم میں حقیقت اور مجاز دونوں جمع ہیں (کما قال بعض الشراح الشافعیہ) بلکہ اس سے وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحَتَّمٌ (ماسبق) کی طرح وجوب اصطلاحی یا کفائی مراد ہے، بعض صحیح نسخوں میں مَنْ لَّمْ يُصَحِّحْ ہے، مَنْ موصولہ ہے جو متضمن معنی شرط ہے، اٰثِمٌ ای فَهُوَ اٰثِمٌ، فا کا حذف از قبیل "مَنْ يَّعْمَلِ الْحَسَنَاتِ اللّٰهُ يَشْكُرُهَا" ہے، فَهُوَ کا حذف ضرورتاً ہے، القُرَآن حسب قاعدہ ابن کثیر مکیؒ لغۃً نقل ہے نہ کہ ضرورۃً، لَازِمٌ اور اٰثِمٌ کا اشباع ضرورتاً ہے۔

ش ۲۸ ۲: لَا رَیْبَ فِیْہِ میں ہا ضمیر شان ہے یا اس کا مرجع قرآن ہے، بِہٖ میں با تجوید کے لئے اور مِنْہُ کی ضمیر اللہ کے لئے ہے، انزلا اور وصلا ہر دو کا الف اطلاقیہ ہے۔

۲۹
۳
وَهُوَ اَيْضًا حِلْيَةُ التِّلَاوَةِ
وَزِيْنَةُ الْاَدَاءِ وَالْقِرَاءَةِ

ت :۔ اور وہ (تجوید) تلاوت کا زیور (بھی) ہے اور ادا اور قراءۃ کی زینت (بھی) ہے،

ش :۔ جیسا کہ ابھی اوپر گذرا کہ تجوید فرض اور ضروری تو ہے ہی علاوہ ازیں اس میں خوبی یہ ہے کہ تلاوت میں زینت وحسن، اور ادا و قراءۃ میں رونق آجاتی ہے، کلام الٰہی کی خوبیوں کو اس سے چار چاند لگ جاتے ہیں۔

تلاوت قرأۃ مسلسل کا نام ہے جیسا کہ اوراد و وظائف والے کرتے ہیں، اور ادا اخذ عن الشیوخ کو کہتے ہیں اور قراءۃ عام ہے دونوں کو شامل ہے، پھر ادا کی دو قسمیں ہیں: ۱ استاذ پڑھے اور شاگرد سنے، ۲ اس کے برعکس، اول متقدمین کا طریق ہے، اور ثانی متاخرین کا۔ بعض پہلے طریق کو بہتر کہتے ہیں اور بعض دوسرے کو، ملا علی قاریؒ طریق ثانی کو اولیٰ اور اپنے زمانے کے لحاظ سے اقرب الی الحفظ قرار دیتے ہیں، اور حق یہ ہے دونوں طریقوں کو جمع کرلیا جائے، اس طرح کہ پہلے استاذ پڑھے اور شاگرد کامل توجہ اور پوری یکسوئی سے سنے اس طرح کہ پوری طرح کیفیت ادا سے واقف ہو جائے، اس کے بعد اسی طرح شاگرد پڑھے اور استاذ سنے اور جو کچھ قصور و کمی ہو اسپر تنبیہ کرسکے، بندہ کا نیز محققین کا عمل اسی پر ہے۔

انواع تلاوت

رفتار کے اعتبار سے تلاوت کے تین مراتب ہیں: ترتیل[۱]، حدر[۲]، تدویر[۳]۔

ترتیل[۱] (و تحقیق) یعنی ٹھہر ٹھہر کر اطمینان کیساتھ بغیر عجلت کے پڑھنا - یہ ورشؒ (بطریق ازرق)، عاصمؒ و حمزہؒ کے نزدیک مختار ہے۔

حدر[۲]: سرعت اور تیزی سے پڑھنا مگر اس طرح کہ حروف بخوبی واضح اور ظاہر ہوں نہ ایک دوسرے سے ملیں اور نہ کٹیں، یہ قالونؒ، مکیؒ، بصریؒ کے یہاں مستعمل ہے،

تدویر[۳]: مذکورہ دونوں مرتبوں کی درمیانی حالت سے پڑھنا یہ شامیؒ اور کسائیؒ کے نزدیک پسندیدہ ہے۔

مذکورہ تینوں طریقے جس جس امام کی طرف منسوب ہیں وہ ان کی اکثری عادت کے اعتبار سے ہے ورنہ تینوں طرح پڑھنے کو سبھی حضرات جائز رکھتے ہیں۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ تینوں مراتب اور درجات حدود کے مراتب کے اعتبار سے ہیں، پھر فرماتے ہیں کہ ابن ناظمؒ کا یہ ارشاد ظاہر اور تبادر کے خلاف ہے کہ اسکان و تحریک و تشدید و مد چاروں ترتیل والوں کے لئے کامل اور تدویر والوں کے لئے اس سے کم، اور حدر والوں کے لئے اس سے بھی کم ہوتے ہیں۔

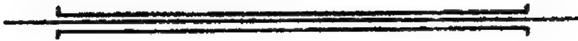
افضل کون ہے؟ ترتیل اور حدر میں سے کونسی نوع افضل ہے؟ اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض ثانی کی فضیلت کی طرف گئے ہیں یعنی سرعت کیساتھ پڑھنے میں حروف والفاظ زیادہ ہوں گے اور تلاوت زیادہ ہوگی اس میں ثواب کی زیادتی ہے اور تائید و تمسک حاصل کیا ہے ابن مسعود رضی

اللہ عنہ کی اس روایت سے : عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من قرأ حرفا من کتاب اللہ تعالی فلہ بہ حسنۃ والحسنۃ بعشرۃ امثالھا ..... الحدیث (رواہ الترمذی وصححہ)

مگر ناظم علامؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ "والصحیح بالصواب ما علیہ معظم السلف والخلف وھو ان الترتیل .... مع قلۃ القرأۃ افضل من السرعۃ مع کثرتھا لان المقصود من القرآن فھمہ والتفقہ فیہ والعمل بہ تلاوتہ وحفظہ وسیلۃ الی فھم معانیہ ـــــــــ"

یعنی صحیح اور صواب وہ ہے جس پر سلف و خلف کا سواد اعظم ہے ترتیل باوجود قلت قرأت کے افضل ہے صدر و سرعت کے مقابلہ میں اگرچہ اس میں کثرت تلاوت ہے، کیونکہ مقصود تو قرآن کا فہم، اس کے اندر تفقہ پیدا کرنا اور اس پر عمل ہے، تلاوت وحفظ تو ایک وسیلہ ہے ظہور معانی اور فہم قرآن کا۔

اور اس کی تائید میں ابن مسعودؓ وابن عباسؓ وغیرہ حضرات سے متعدد نصوص بھی وارد ہیں (صـ۲۰۹) بخوف طوالت ترک کرتے ہیں (دیکھئے اتحاف، وشرح جزری لعلی قاریؒ ونہایۃ القول المفید وغیرہا من کتب الفن)



تجوید کی تعریف

۳۰/۴ وَهُوَ إِعْطَاءُ الْحُرُوْفِ حَقَّهَا
مِنْ صِفَةٍ لَّهَا وَ مُسْتَحَقَّهَا

۳۱/۵ وَرَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ لِأَصْلِهِ
وَاللَّفْظُ فِيْ نَظِيْرِهٖ كَمِثْلِهٖ

۳۲/۶ مُكَمِّلًا مِّنْ غَيْرِ مَا تَكَلُّفِ
بِاللُّطْفِ فِي النُّطْقِ بِلَا تَعَسُّفِ

ت ۳۰/۴: اور وہ (تجوید) حروف کو ان کا حق دینا ہے (یعنی) جو انکی صفات (لازمہ) سے ہے اور ان کے مستحق کا دیدینا ہے،

ت ۳۱/۵: اور (وہ تجوید) ہر ایک (حرف) کا اس کی اصل کی طرف لوٹا دینا ہے اور (حرف کا) ادا کرنا ہے اس کے مانند (وشبیہ) میں اسی (پہلے حرف) کے مثل ہے،

ت ۳۲/۶: درآں حالیکہ وہ (قاری) کسی بناوٹ و تصنع کے بغیر (نیز) ادائیگی میں نرمی (وعمدگی) کیساتھ (سختی اور) بے راہ روی اختیار کئے بغیر (تجوید کو) کامل کرنے والا ہو۔

ش: تجوید لغت میں کسی چیز کے عمدہ کرنے اور سنوارنے کے معنی میں ہے اور اصطلاحی تعریف کو شعر نمبر ۳۰ تا ۳۲ کے چھ مصرعوں میں سے پہلے تین میں بیان کیا ہے اور آخری تین مصرعے اس تعریف کا تتمہ ہیں۔ پس فرماتے ہیں کہ ہر حرف کو اس کے مخرج سے نکالیں اور اس کا حق بھی دیں یعنی اس کی صفات لازمہ کو ادا کریں اور اس کا مستحق بھی دیں یعنی صفات عارضہ بھی ادا کریں، صفاتِ لازمہ

جیسے ہمس، جہر، شدت، رخو وغیرہ اور صفات عارضہ یعنی جو ان صفات لازمہ ہی سے پیدا شدہ ہیں مثلاً حروف مستفلہ کا باریک ادا کرنا اور مستعلیہ کا پُر پڑھنا وغیرہ، یا اتصال و اجتماع حرف بحرف کی وجہ سے پیدا ہو جیسے اظہار، ادغام، اخفا، قلب وغیرہ۔ (کما سیاتی بیانہ انشاء اللہ)

اور اس تعریف کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کو دوسری اور تیسری جگہ بلکہ ہر جگہ اور ہر موقع پر اسی صحت اور عمدگی سے ادا کریں جس طرح پہلی جگہ ادا کیا تھا، یہ نہ ہو کہ ایک ہی حرف کو ایک دو مواقع میں تو صحت و عمدگی سے پڑھیں اور دوسرے مواقع میں اسی حرف کی ادائیگی دوسرے غلط اور ناپسندیدہ طریقے سے کریں اور یہ بھی نہ ہو ایک نوع تلاوت مثلاً ترتیل میں تو حروف کو خوشنما سے خوشنما تر بنانے کی سعی کریں اور دوسرے نوع تلاوت میں مثلاً حدر میں خلاف قاعدہ اور بغیر مخارج وصفات کی رعایت کے ناپسندیدہ طریقے سے ادا کریں۔

نیز یہ کہ ہر جگہ مخارج وصفات کی مکمل رعایت کریں اور تلفظ و ادائیگی میں تکلف و تصنع سے بھی پرہیز کریں اور حروف کو بجائے کسی قسم کی سختی کے پوری نرمی اور لطافت سے ادا کریں، تجوید کے محاسن اور اس کی خوبیوں کا خیال رکھتے ہوئے ہر طرح کے عیوب سے پاک وصاف رکھیں،

امام المحققین حضرت حمزہ الزیات سے بعض لوگوں نے کہتے ہوئے سنا کہ آپ اس سلسلے میں بہت مبالغہ فرماتے تھے: (ما علمت ان ما کان فوق الجعودة فھو قطط، وما فوق البیاض فھو برص وما کان فوق القراءۃ...... فلیس بقراءۃ (النشر ۱۷۶ ط ۲)

یعنی زلفوں میں معمولی سے زیادہ پیچ وخم پیدا ہو جائیں تو وہ "قطط" یعنی الجھے ہوئے بال کہلاتے ہیں اور پسندیدہ نہیں رہتے، اور سفیدی حد سے بڑھکر برص بنجاتی ہے جو ایک بیماری ہے، اسی طرح جو قرات حد اعتدال سے باہر ہو جائے وہ کامل قرات نہیں بلکہ ناقص اور لحن ہے۔

تلاوت کے محاسن

۱ ترتیل یعنی ٹھہر ٹھہر کر تمام قواعد کی رعایت رکھکر پڑھنا، ۲ تجوید یعنی صحیح عربی مخارج سے مع رعایت جمیع صفات لازمہ و عارضہ ادا کرنا، ۳ تبیین یعنی ہر ہر حرف کو واضح اور خوب صاف ادا کرنا، ۴ ترسیل ہر حرف کو پورا پورا کما حقہ ادا کرنا، ۵ توقیر مناسب خشوع و خضوع اور وقار کیساتھ پڑھنا، ۶ تحسین عربی لہجہ کے موافق قواعد تجوید کی رعایت کے ساتھ خوش آوازی سے پڑھنا۔

واضح ہو کہ محض تحسین صوت اور لہجے ہی کو اصل تجوید نہ سمجھیں، حدیث اِقْرَاءُوْا القراٰن بلحون العرب واصواتها الخ (رواہ البیہقی) یعنی قرآن کو عربی لہجوں اور ان کی اصوات میں پڑھو۔ زَیِّنُوا الْقُرْاٰنَ بِاَصْوَاتِکُمْ (رواہ احمد و ابوداؤد وغیرہ) یعنی قرآن کو اپنی آوازوں سے زینت دو ——— اسمیں اِقْرَءُوْا اور زَیِّنُوْا بلا شبہ امر ہے جو دال علی الوجوب ہوا کرتا ہے ——— لیکن معلوم ہونا چاہئیے کہ لحون اور لہجے سے مراد آجکل کے مروجہ لہجے نہیں ہیں کیونکہ اس سے تکلیف مالایطاق لازم آوے گی اور نصوص قطعیہ کے بالکل خلاف ہوگا کیونکہ لہجہ وہی شخص سیکھ سکتا ہے جسکے اندر نقالی کی قوت بدرجہ اتم یا ایک معتدبہ مقدار میں پائی جاتی ہو اور ایسے لوگ خال خال اور بہت ہی کم ہوتے ہیں اور قرآن میں ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا اور یُرِیْدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ اور وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ ——— اس طرح کی واضح نصوص ہیں پھر شریعت مطہرہ ایسے امر کو واجب قرار دے جسکی بجا آوری اکثروں کی قوت سے باہر ہو؟ پس

"لحونِ عرب" سے مراد طرزِ طبعی ہے یعنی حروف و حرکاتِ قرآن کو اس طرح ادا کریں جس طرح سلیم الطبع اور ماہر اساتذہ سے حاصل کرنے والے عرب حضرات نہایت لطافت و پاکیزگی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔

پس قواعدِ سیقیہ کا لحاظ کئے بغیر قواعدِ تجوید کی مکمل رعایت رکھتے ہوئے تحسین صوت کے ساتھ تلاوت بلا شبہ مستحب و مستحسن ہے عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرؤا القرآن بلحون العرب، وایاکم و لحون اھل الفسق والکتابیین وفی روایۃ اھل العشق والکتابیین فانہ سیجئ قوم بعدی یرجعون القرآن ترجیع الغنا والرھبانیۃ والنوح لایجاوز حناجرھم الخ (نسائی و مؤطا) والمراد بالحان العرب القراءۃ بالطبائع والاصوات السلیقۃ وبالحان اھل الفسق الانغام المستفاد من القواعد الموسیقیۃ خلاصہ کلام یہ ہے کہ الحان عرب سے مراد طرزِ طبعی ہے، اور اہل فسق کے الحان سے مراد وہ نغمہ ہے جو موسیقی قواعد سے ترتیب دیا ہوا ہو اور اس کا پابند ہو جس سے بچنے کا حکم فرمایا گیا ہے (المنح الفکریہ)

اور اگر خوش آوازی کی جھونک اور ترنگ میں کبھی آواز کو بہت زیادہ اونچی کریں اور کبھی بہت زیادہ نیچی کریں، کبھی اسی طرح غنہ اخفا، اور مدات میں حد سے تجاوز کریں نیز حدود وقفی میں یکسانی کا لحاظ نہ رکھیں تو جان لیں کہ ایسی تلاوت اور اسکا سننا دونوں بعض صورتوں میں (اگر لحن جلی لازم آرہی ہو تو) حرام اور بعض صورتوں میں (بصورت لحن خفی) مکروہ ہے، جس سے بچنا اور پرہیز کرنا ازحد ضروری ہے۔ الغرض تحسین صوت اور خوش آوازی اسی حد تک مطلوب اور محبوب ہے جس میں تجوید کی پوری پوری رعایت رہے۔

اور یہ دونوں چیزیں محال نہیں ہیں، دونوں جمع ہو سکتی ہیں چنانچہ قرآن کے

غرام میں سلف میں بھی اللہ کے ایسے بندے تھے جو اس دولت سے مالامال تھے اور دونوں نعمتیں انھیں حاصل تھیں، ناظم ؒ نشر ۱/۲۱۰ پر ایسے ہی دو بزرگوں اور استاذوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ الامام تقی الدین محمد ابن احمد الصائغ المصری ؒ ایک استاذ تجوید تھے انھوں نے ایک روز صبح کی نماز میں پڑھا " وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ " اور اس آیت کو مکرر پڑھا، اس دوران میں ایک چڑیا قراءت سننے کے شوق میں شیخ کے سر کے اوپر اتری، حتی کہ شیخ نے نماز مکمل کر کے اس کی طرف نگاہ اٹھائی تو دیکھا کہ وہ " ھدھد " تھا۔

اسی طرح ایک استاذ شیخ الامام الکبیر ابو محمد عبد اللہ بن علی بن عبد اللہ البغدادی المعروف بہ سبط الخیاط (صاحب المبہج فی القراءات الثمان والکفایۃ فی القراءات الست وغیرہما، م ۵۴۱ھ) کا ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں خداداد عطا فرمایا تھا حتی کہ صرف ان کی قراءت سن کر اور ان کے حسن صوت سے متاثر ہو کر یہود و نصاریٰ کی ایک جماعت نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا تھا، کہاں تک لکھا جائے، یہ تو سلف کی ایک دو مثالیں ہیں، آج بھی اگر تلاش کریں تو ایسے بہت سے لوگ ملجائیں گے جو اگر ایک طرف انتہائی طور پر خوش آواز ہیں تو دوسری طرف فن پر قابو یاب اور مہارت تامہ رکھنے والے ہیں جنکی قراءت اور آواز کے مقابلہ میں بلامبالغہ دنیا کی ہر آواز ہیچ معلوم ہونے لگتی ہے،



تلاوت کے عیوب

۱۔ تمطیط یعنی ترتیل میں حد سے زیادہ تاخیر کرنا اس کو تطویل بھی کہتے ہیں یہ مکروہ ہے، اس سے بھی احتراز لازم ہے،

۲۔ تخلیط یعنی حدر میں اتنی جلدی کرنا کہ حروف باہم ملکر گڈمڈ ہو جائیں اس کو اِدْمَاج بھی کہتے ہیں یہ حرام ہے،

افراط و تفریط سے احتراز ضروری ہے، کیونکہ قراءت مثل خالص سفیدی کے ہے اگر کمی ہوئی تو اسے گندم گونی کہا جائے گا اور اگر حد سے زیادہ ہو گئی تو یہ برص بنجاتی ہے جو ایک مرض ہے، کما مر۔

۳۔ ترقیص یعنی آواز کو نچانا، اونچی، نیچی کرنا، اگر یہ حد کے اندر ہے تو مکروہ ورنہ حرام ہے،

۴۔ ترعید: آواز میں کپکپی پیدا کرنا جیسا کہ ٹھنڈک لگنے سے یا کسی تکلیف میں پیدا ہوتی ہے،

۵۔ تطریب: آواز میں ترنم پیدا کرنا اور بغیر مد کے مد کرنا اور مد کی جگہ نہ کرنا اور قرآن کو بطور گانے کے پڑھنا اسے زمزمہ بھی کہتے ہیں (حرام ہے)

۶۔ تحزین: یعنی طبعی اور جبلی آواز کو چھوڑ کر غمگین آواز بنانا جیسا کہ رونے میں آواز ہوتی ہے، یہ بھی ممنوع ہے اس لئے کہ اس میں ریاء ہے۔

۷۔ تقطیع یعنی کاٹ کاٹ کر پڑھنا ایک کلمہ کو دوسرے سے ملا کر پڑھ دینا اور ایسا آوازوں کو ملا کر خوبصورت بنانے کیلئے کرتے ہیں یہ بھی حرام ہے، تلاوت کے عیوب میں سے چند اور صورتیں بھی ہیں مثلاً تنفیش حرکات کو ناقص ادا کرنا، (مکروہ ہے) تمضیغ: حرف کو چبا چبا کر ادا کرنا، (مکروہ ہے) تطنین آواز کو گنگنی بنانا اور ہر حرف میں آواز کو ناک میں لیجانا (اگر یہ طبعی ہو تو مکروہ ورنہ حرام) تمیز ہر حرف

میں ہمزہ ملادینا، (حرام) تو تحقیق بیچ کلمہ پر وقف کرکے مابعد سے ابتدا کرنا (حرام) عنعنہ حرف کے ساتھ عین کی آواز ملادینا، ہمہمہ مخفف کو مشدد کرنا یہ سب حرام اور ممنوع ہے اس سے بچنا اور بچانا واجب ہے (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے المنح الفکریہ ونہایۃ القول)

شعر ۳۱ میں ورد کل واحد لا صلہ میں مخارج کا بیان ہے اور ۳۲ میں صفات کا جبکہ مخارج کی حیثیت ذات کی ہے اور ذات صفات پر مقدم ہوا کرتی ہے لہٰذا ناظم کو مخارج کا بیان پہلے کرنا چاہئے تھا؟

اسکا جواب یہ ہے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے ہے یعنی معطوفین اس حکم میں جمع ومشترک ہیں۔ واؤ ترتیب کیلئے نہیں ہے، نیز یہ کہ مخارج کے بغیر حروف کا وجود ہی نہیں ہوتا اس لئے اس کی طرف توجہ ہوتی ہی ہے، اور صفات قدرے دشوار ہوتی ہیں اس کی طرف سے اکثر بے توجہی برتی جاتی ہے، اس لئے ناظم نے صفات کو مقدم ذکر کیا تاکہ اشارہ ہوجائے کہ ان کا اہتمام اور توجہ از بس ضروری ہے اصل جواب وہی ہے جو پہلے گزرا۔

شعر ۳۳ میں نظیر اور مثل دونوں ہم معنی ہیں، اور وَ اللَّفْظُ فِيْ مَثِيْلِهٖ بلکہ وَ الْحَرْفُ فِيْ شَبِيْهِهٖ انسب تھا، اور نظیر بمعنی مشابہ بھی ہے اس معنی کی رو سے مطلب یہ ہوگا کہ ایک حرف کو جس طرح پہلی جگہ ادا کیا جب کوئی دوسرا حرف اسکا مشابہ کسی اور جگہ آجائے تو اس کو بھی اس پہلے حرف جیسا ادا کرنا چاہئے، جیسے الرحمٰن میں مد کی مقدار ایک الف ہے تو الرحیم میں بھی یا میں مد کی مقدار ایک الف ہو یا جیسے فی دین اللہ میں فی اور دین میں یا مدہ کو ایک الف کے بقدر کھینچا ہے تو اللہ کے الف میں بھی اتنی ہی کشش ہو تاکہ قراءت میں مناسبت اور مساوات قائم رہے۔

۴۳/۲ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَرْكِهِ
إِلَّا رِيَاضَةُ امْرِئٍ بِفَكِّهِ

ت: اور اس (تجوید) کی رعایت اور عدم رعایت میں انسان کے جبڑے دل جبڑوں (یعنی منہ) سے محنت وریاضت کے سوا اور کوئی بھی فرق نہیں۔

مثل: قرآن کو تجوید اور بغیر تجوید پڑھنے میں فرق، صرف کسی ماہر اور حاذق استاذ سے بالمشافہ سنکر زبان سے مشق و محنت کرنے ـــــــ اور نہ کرنے کا ہے، پس جو کسی لائق اور محسن استاذ سے مشق کرلیتا ہے وہ صحیح پڑھ لیتا ہے اور جو نہیں کرتا وہ اس سے محروم رہتا ہے اور قرآن کو نازل شدہ طریقے کے خلاف پڑھتا ہے اس شعر میں ناظم" ان لوگوں کا رد فرما رہے ہیں جو محض کتابیں اور چند رسائل سے کام چلانا چاہتے ہیں اور خود کو ماہر سمجھنے لگتے ہیں، یہ تجوید محض مطالعاتی فن نہیں ہے بلکہ ایک مدت دراز تک ماہر اور مشاق اساتذہ سے مسلسل مشق و مزاولت سے حاصل ہوتا ہے البتہ اسکے ساتھ ساتھ کتابوں سے مدد ضرور ملتی ہے اور معلم بننے کیلئے تو ضروری بھی ہے۔

تحقیق ۲۹/۲ :- دونوں مصرعوں کی آخری تا میں دو وجوہ ہیں ۱ کسرہ کا یا سے اشباع ۲ تا کا ہا ساکنہ سے ابدال، وھو: ہا کا ضمہ اکثری ہے سکون بھی جائز ہے، حِلْيَةُ بکسر الحا بمعنی زیور، ممکن ہے کہ مجازاً خوبصورتی کے معنی میں ہو بایں صورت حلیہ و زینۃ ہر دو ہم معنی ہونگے،

۳۰/۲ : مُكَمَّلًا اس میں کسرہ و فتح دونوں ہیں، کسرہ کی صورت میں معنیٰ ہوگا" وہ لافظ و قاری جو ہر حرف کو کامل اور مکمل ادا کرنے والا ہو" اور بصورت فتح معنی ہوگا " وہ (ملفوظ) ہر لحاظ سے کامل اور مکمل ہو، مِنْ غَيْرِ مَا میں ما زائدہ ہے اور نفی کی تاکید کیلئے ہے، تَعَسُّفٍ لغت میں " بے راہ روی کے معنیٰ میں ہے یعنی تلاوت بے عیب ہو۔

۳۳/۲ : بَيْنَهُ : ۱ یہ اس اَلْفَرْقُ مقدر کا ظرف ہے جو بمعنی اَلْفَارِقُ

ہے اور لیس کا اسم ہے اور شَیئًا مقدر مستثنیٰ منہ ہے اور ریاضۃ مستثنیٰ مفرغ ہے اور مستثنین کا مجموعہ لیس کی خبر ہے، ۲ اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ ریاضۃٌ مرفوع ہے شیئٌ مقدر سے بدل ہے اور بدلین کا مجموعہ لیس کا اسم ہے اور مَبِیْتُہٗ فارقًا مقدر کا ظرف ہے اور وہ لَیْسَ کی خبر مقدر ہے،

بِفَکِّہٖ: فک کے دو معنیٰ ہیں ۱ وہ جگہ جس پر منہ کے اوپر اور نیچے والے دونوں حصے ملتے ہیں گویا جزو کو کل کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے اسکا نام تسمیۃ الکل باسم الجز ہے پس فک سے مراد پورا منہ ہے، مطلب یہ ہوگا کہ جب انسان اپنے منہ کے ذریعہ مشق کرتا ہے تب ماہر تجوید بنتا ہے، ۲ قاموس کی تحقیق کے مطابق فکّ بمعنی منبت اللحی یعنی داڑھی کے اگنے کی جگہ کو کہتے ہیں، اس معنی میں اب اس کو تسمیۃ الحال باسم المحل کہنا صحیح تر اور ظاہر تر ہے، کیونکہ فکّ (منہ) محل اور زبان حال ہے فک یہاں مجازاً زبان کے معنی میں ہے، کیونکہ اسی سے مشق کیجاتی ہے، اور نشر میں درج شدہ دانیؒ کی عبارت سے اسی کی تائید ہوتی ہے یعنی "میرے علم میں اعلیٰ درجہ کا مجود اور صحیح بننے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ محسن (شیخ) کے منہ سے جو کچھ حاصل ہوا اس پر زبان سے ریاضت اور مجاہدہ کرتا رہے اور اسکی برابر تکرار کرتا رہے" اور رِیَاضَۃُ امْرِئٍ بِفَکِّہٖ کا یہی خلاصہ ہے۔



بَابُ اِسْتِعْمَالِ الْحُرُوْفِ

حروف کے ادا کرنے کے طریقے

۲۴ فَرَقِّقَنْ مُسْتَفِلاً مِّنْ اَحْرُفِ
۱ وَحَاذِرَنْ تَفْخِيْمَ لَفْظِ الْاَلِفِ

ت :- تو (ان) حروف میں سے مستفلہ کو ضرور باریک پڑھ (سوا لام و را کے کہ یہ خاص حالات میں پُر ہوتے ہیں) اور تو الف کے تلفظ کے پُر کرنے سے (جبکہ وہ باریک حرف کے بعد ہو) ضرور پرہیز کر،

ش :- بائیس ۲۲ حروف مستفلہ میں را اور لام اللہ کبھی پُر اور کبھی باریک ہوتے ہیں اور الف پُر اور باریک ہونے میں اپنے ماقبل کا تابع ہے، باقی ۱۹ انیس ہر حال میں باریک ہوتے ہیں۔

را اور لام حروف مستعلیہ کے مشابہ ہیں کیونکہ زبان کی نوک اور اوپر کا تالو ان کا مخرج ہے اور حروف مستعلیہ کی تفخیم کا ذریعہ بھی اوپر کا تالو ہی ہے کیونکہ زبان کے اس کی طرف اٹھنے سے پر ہوتے ہیں، (ھکذا قررہ ابن المصنف وغیرہ) ناظمؒ کی عبارت "حاذرن تفخیم لفظ الالف" بلا قید ہے جس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ الف کو مطلقاً کسی بھی صورت میں پُر نہ کریں لیکن ناظمؒ کی عبارت میں قید لگا لینا مناسب ہے یعنی حذر اور پرہیز کا حکم بایں صورت ہے جبکہ یہ باریک حرف کے بعد ہو، اس طرح ان کی اور دیگر محققین کی عبارت معنیً متحد ہو جاتی ہے، پھر یہ کہ ناظمؒ نے "نشر" میں اس

قید کی صراحت بھی کی ہے اور اس کی وجہ بھی لکھی ہے کہ "الف کا کوئی حیز اور محل مقرر نہیں یہ جوفیہ اور ہوائیہ ہے" (نشر ۱۷۔ ص ۱۹۹) اس لئے یہ بالذات خود تفخیم اور ترقیق کی کیفیت سے متکیف نہیں ہوسکتا۔

ناظمؒ کی "تمہید" میں جو یہ ہے کہ "الفؔ کا حروف مستعلیہ کے بعد پُر پڑھنا غلط ہے" یہ ضعیف ہے (جس کو ان کے شیخ ابن الجزری نے بھی بڑے جزم ویقین کے ساتھ بیان فرمایا ہے) "نشر" کی عبارت یہ ہے: "و اما الالف فالصحیح انہا لا توصف بترقیق ولا تفخیم بل بحسب ما یتقدمہا فانہا تتبعہ ترقیقا و تفخیما"۔ یعنی صحیح یہ ہے کہ الفؔ خود پُر اور باریک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ یہ اپنے ما قبل والے حرف کے تابع ہوتا ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ بعض ائمہ جو اس کے مطلق ترقیق کے بارے میں فرماتے ہیں تو انکا مقصد تحذیر اور تنبیہ ہے کیونکہ بعض عجمیوں نے الفؔ میں مبالغہ کرتے ہوئے اسے واؤ کے مانند ادا کرنا شروع کردیا تھا وغیرہ۔ اور بعض متاخرین جو الفؔ کے مطلق ترقیق پر اصرار کرتے ہیں کہ حروف مفخمہ کے بعد بھی الف باریک ہوتا ہے تو اس کے بارے میں نشر ہی میں لکھتے ہیں کہ "و اما نص بعض المتاخرین علی ترقیقہا بعد الحروف المفخمۃ فہو شیئ وہم فیہ ولم یسبق الیہ احد و قد رد علیہ الائمۃ المحققون من معاصریہ ورأیت من ذلک تالیفا للامام ابی عبد اللہ محمد بن بصخان سماہ التذکرۃ والتبصرۃ لمن نسی تفخیم الالف اوانکرہ" الخ (نشر ۱۷، ص ۲۱۵، ۲۱۶) اور نشر۔۔۔ معتبر اس لئے ہوگی کہ ناظمؒ نے "نشر" کی تصنیف آخر عمر میں فرمائی ہے اور "تمہید" کی تصنیف ابتداء عمر میں۔

"قسطلانی" نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے (مزید تفصیلات المنح الفکریہ میں دیکھئے)

اس کے بعد چھ اشعار کے ستائیس کلمات میں حروف مستفلہ کے پُر ہوجانے کا احتمال اور اندیشہ تھا اس لئے تاکید فرمائی کہ انھیں بہ کمال توجہ باریک ادا کرنا چاہیئے، پھر آنے والے تیسرے اور چوتھے شعر میں صفت جہر و شدّت کو بہ غور ادا کرنے کا حرص و شوق دلایا ہے وھو ھذا:

۲۵/۲ وَهَمْزَ اَلْحَمْدُ اَعُوْذُ اِهْدِنَا
اَللّٰهِ ثُمَّ لَامَ لِلّٰهِ لَنَا

۲۶/۳ وَلْيَتَلَطَّفْ وَعَلَى اللّٰهِ وَلَا الضّ
وَالْمِيْمِ فِىْ مَخْمَصَةٍ وَّمِنْ مَّرَضْ

۲۷/۴ وَبَاءَ بَرْقٌ بَاطِلٌ بِهِمْ بِذِىْ
وَاحْرِصْ عَلَى الشِّدَّةِ وَالْجَهْرِ الَّذِىْ

۲۸/۵ فِيْهَا وَفِى الْجِيْمِ كَحُبِّ الصَّبْرِ
رَبْوَةٍ اجْتُثَّتْ وَحَجِّ الْفَجْرِ

۲۹/۶ وَبَيِّنَنْ مُّقَلْقَلًا اِنْ سَكَنَا
وَاِنْ يَّكُنْ فِى الْوَقْفِ كَانَ اَبْيَنَا

۳۰/۷ وَحَاءَ حَصْحَصَ اَحَطْتُ اَلْحَقُّ
وَسِيْنَ مُسْتَقِيْمِ يَسْطُوْ يَسْقُوْ

ت ۲۵/۲ :- اور تو اَلْحَمْدُ، اَعُوْذُ، اِهْدِنَا (اور) اَللّٰه کے ہمزہ کو پھر لِلّٰهِ (اور) لَنَا کے لام کو بھی باریک پڑھ (یا ان کی تفخیم سے پرہیز کر)

ت ۲۶/۳ :- (اور) وَلْيَتَلَطَّفْ اور عَلَى اللّٰهِ، وَلَا الضَّالِّيْنَ (کے لام کو) اور مَخْمَصَةٍ اور مَرَضٌ کی میم کو (بھی باریک پڑھ)

ت ۲۷/۴ :- اور بَرْقٌ، بَاطِلٌ، بِهِمْ (اور) بِذِىْ کی با کو (بھی باریک پڑھ) اور تو شدّت اور اس جہر کی ادائیگی کی کوشش کر جو ....

ت ۲۸/۵ :- اس (باء) میں اور جیم میں ہے (اس کی مثالیں) حُبٌّ

بِالصَّبْرِ، سَ بْرَةٍ، اُجْتُثَّتْ، اَلْحَجُّ (اور) اَلْفَجْرُ کی طرح ہیں۔

ت ۳۹/۶ :- اور تو حروف مقلقلہ کو خوب ظاہر کر جبکہ وہ ساکن ہوں (یعنی ساکن غیر وقفی) اور اگر وہ (حروف قلقلہ) وقف میں ہوں تو اسکا ظہور بہت زیادہ ہوگا۔

ت ۴۰/۶ :- اور حَصْحَصَ، اَحَطْتُ (اور) اَلْحَقُّ کی حاء کو اور اَلْمُسْتَقِيْمَ، يَسْطُوْنَ (اور) يَسْقُوْنَ کی سین کو (خوب ظاہر کر یا ان چھوں کو بالترقیق پڑھ)

ش :- ہمزہ کو ہر حال میں باریک پڑھنا چاہئے خواہ کسی باریک حرف کے ساتھ آئے یا پُر حرف کے ساتھ یا حرف رخوہ کے ساتھ آوے یا متوسطہ کے ساتھ، نیز خواہ مقارب کے ساتھ آئے، بہر صورت باریک ہی پڑھنا چاہئے، اور اَعُوْذُ اور اَعْهَدْ وغیرہ مثالوں میں عین کو اس طرح نہ ادا کریں جیسے کوئی قے کر رہا ہو، ایسے ہی شعر میں درج شدہ پانچ صورتوں میں (یعنی مثل کے ساتھ یا جنس کے ساتھ یا مثل و جنس کے ماسوا کے ساتھ ہو) لام کو ہر جگہ باریک پڑھیں، پھر یہ کہ میم کو علی الخصوص جبکہ پُر حرف کے بعد ہو۔

حروف مستفلہ کا مجموعی حکم بتلانے کے بعد پھر چند حروف کا مکرر ذکر یا تو افادۂ تام کیلئے ہے یا تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے، ہمزہ کی تفخیم سے منع اس اندیشہ کی وجہ سے ہے کہ مبادا یہ اپنی صفت سے بدلکر عین نہ بنجائے اور یہ کہ پُر نہ ہو جائے، اکثر ان غلطیوں کا ارتکاب کرتے ہوئے لوگ پائے جاتے ہیں، نیز یہ وجہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ مبرد نحوی کے یہاں ہمزہ و الف دونوں ایک ہی حرف ہیں اور سیبویہ کے نزدیک دونوں ہم مخرج ہیں، اس لئے خوف تھا کہ دونوں کا حکم ایک نہ سمجھ لیا جائے نیز یہ کہ جس طرح الف تفخیم و ترقیق میں اپنے ماقبل کا تابع ہے ہمزہ میں بھی یہی بات ہو اس لئے دونوں کو الگ الگ بتادیا،

اور مذکورہ چاروں کلمات کے ہمزات کی تفخیم سے منع فرمانے کی وجہ یا تو یہ ہو کہ غالباً ناظمؒ کے زمانے میں انہی چاروں میں غلطیاں کی جاتی رہی ہوں، یا یہ کہ قرآن میں اس طرح کے یہی چاروں کلمات پہلے آئے ہیں۔

ہمزہ میں اس بات کی بطور خاص احتیاط لازم ہے کہ وہ متحرک ہو یا ساکن، جہاں کہیں بھی ہو نہایت صاف اور بہ قوت ادا کریں، نہ ابدال بالالف ہو، نہ حذف کریں، دو ہمزے جمع ہوں تو دونوں کو خوب صاف ادا کریں، اگر ساکن حرف کے بعد ہمزہ آرہا ہو تو بایں صورت ساکن کا سکون اور پھر ہمزہ نہایت صاف صاف الگ ادا کریں، نقل والی صورت نہ پیدا ہو جائے، چنانچہ قَدْ أَفْلَحَ اور قَدْ أُوْتِيتَ وغیرہ میں قَدَفْلَحَ و قَدُوْتِيتَ نہ ہو جائے، اکثر بے توجہی سے ایسا ہو جاتا ہے، خاص خیال رکھیں، اسی لئے روایتِ حفصؒ کے بعض طرق میں بایں صورت سکتہ بھی آیا ہے تاکہ ہمزہ صاف ادا ہو سکے ــــــــ اس کے بعد لِلّٰهِ اور لَنَا کے لام کے بارے میں احتیاط کا حکم دیا ہے۔

وَلْيَتَلَطَّفْ میں لام اول و ثانی رخوت اور استعلاء کی مجاورت کی وجہ سے احتیاط کے ساتھ تفخیم سے بچانا چاہئے، اس میں لام ثانی کی تفخیم کی رائے درست نہیں، اسی طرح لام اول کے سکون کی حفاظت کی تاکید سے متعلق ابن ناظمؒ اور خالد ازہری کا ارشاد صحیح نہیں، اس لئے کہ یہاں گفتگو پُر اور باریک پڑھنے سے متعلق ہے نہ کہ اسکان و تحریک کی (کما لایخفیٰ)

وَلَا الضَّالِّينَ کے بجائے وَلَا الض نصف کلمہ لاکر قطع کر دیا یہ بضرورت وزن ہے ورنہ (لام تعریف کو جدا کرنا) یہ صورت نہ تو وقفاً (خواہ وقف اضطراری ہو یا اختباری) درست ہے اور نہ قراءۃً و کتابۃً۔

باء اور جیم میں شدت و جہر کا خیال نہ کرنے اور اہتمام نہ کرنے سے باء

میں فاؔ اور جیمؔ میں شینؔ کی مشابہت آجاتی ہے اس لئے ان کی دونوں صفات کا بطور خاص خیال رکھنے کی ضرورت ہے،

باؔ کی ترقیق کا خیال اس لئے رکھنا چاہئے کہ بِهِمْ میں بؔ کے بعد ہاؔ ہے جو خفی حرف ہے اور بِذِی میں ذاؔل ہے جو ضعیف ہے، پھر یہ کہ باؔ وجیمؔ جب ساکن ہوں تو اس کی شدت وجہر کو بکمال توجہ ادا کرنا چاہئے،

حَصْحَصَ ، اَحَطْتُ اور اَلْحَقُّ میں کمال اظہار و ترقیق اس لئے کہ تینوں میں حرف مستعلیہ کی مجاورت سے مبادا تفخیم پیدا ہو جائے۔

اور حاؔ کے بعد اس کا مجانس یا مقارب حرف آجائے تو دونوں کو خوب صاف اور واضح ادا کریں، اور اگر حا ساکن ہو تو بطور خاص کمال توجہ کی ضرورت ہے جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ اور فَسَبِّحْهُ وغیرہ کیونکہ بے توجہی سے حا ساکنہ بعد والے حرف سے بدلکر مدغم ہو جائے گی، جو اجماعاً ناجائز ہے، اسی طرح سینؔ کی صفت استفال کو خصوصاً جبکہ سکون کے باعث ضعیف ہو گیا ہو اخصّ الخصوص جبکہ اس کے بعد کوئی مستعلیہ حرف آرہا ہو خواہ بلا فاصلہ ہو یا فاصلہ کے ساتھ جیسے يَسْطُوْنَ وَيَسْقُوْنَ اور مُسْتَقِيْم ـــــــــــ تو ان کی ترقیق کا اہتمام کرنا چاہئے۔

يَسْطُوْنَ اور يَسْقُوْنَ میں حذف نون بضرورت وزن ہے ورنہ عند القراء کسی کلمۂ مفصولہ کو مقطوع کرنا کسی صورت میں جائز نہیں، (فاحفظ هذه القاعدة فانها كثيرة الفائدة)

تحقیق شعر ۳۲ : حَاذِرَنْ صحیح نسخوں میں نون ہے، مفاعلة سے امر حاضر با نون خفیفہ ہے، باب مفاعلت مغالبہ کیلئے ہے، مبالغہ اور تاکید کا معنی دیتا ہے، اور بعض نسخوں میں حَاذِرًا بالتنوین ہے بایں

صورت اس کی تقدیر کُن حَاذِرًا ہوگی یعنی تو پرہیز کرنے والا رہ، اور حَاذِرًا میں نون خفیفہ مثل لَنَسْفَعًا (اقراء) اور لَیَکُوْنًا (یوسف) کے بصورت الف مرسوم ہے کما حررہ الشارح المصری، لیکن قاریؒ اسے صحیح نہیں مانتے کیونکہ خَطَّانِ لَا یُقَاسَانِ، خطِ القوافی و خطِ القرآن پس اسکو بشکل نون ہی لکھنا ضروری ہے۔

۳۵/۲: اس شعر کے وَ ھَمْزَ اور نَحْوَ لَازِمَ اور شعر ۳۶/۲ کے اَلْمِیْمَ ان تینوں میں نصب و جر ہر دو صحیح ہیں بصورت نصب مُسْتَفِلًا پر اور جر میں لَفْظٍ پر معطوف ہیں اور معطوفات پہلی صورت میں رَقِّقَنْ کے مفعول بہ اور ثانی صورت میں تَفْخِیْمَ کے مضاف الیہ ہونگے، اَلْحَمْدُ کے ہمزہ کو قطعی قرار دینا بر بناء وزن ہے اور دال کا رفع حکائی ہے۔

۳۷/۲: اس کے وَ بَاءِ میں نصب و جر دونوں ہیں وجہ وہی ہے جو ابھی ماقبل میں گزری، بَرْقَ و بَاطِلُ کا اعراب حکائی ہے، ایک نسخہ میں فَاحْرِصْ فا سے ہے، فا تعقیبیہ ہے، الذین (جو انسب تھا) کے بجائے اَلَّذِیْ لائے، ایسا بربنائے وزن کیا یا اس لئے کہ جہر و شدۃ معنیً متحد ہیں، اسکی تقدیر وَاحْرِصْ عَلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشِّدَّۃِ وَالْجَھْرِ الَّذِیْ ہے یہی ظاہر تر ہے۔

۳۸/۵: کَحُبِّ الصَّبْرِ میں اضافت بضرورت یا ادنیٰ ملابست کیوجہ سے ہے وہ یہ کہ دونوں با، کی مثالیں ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ حُبِّ اور صَبْرٍ جو جدا جدا مثالیں ہیں اور بذریعہ عاطف مقدر ثانی معطوف ہے اول پر حُبِّ (بقوع) کا اعراب حکائی ہے، حُبِّ میں کاف یا تو تلاوت کا ہے اور کافِ تشبیہ مقدر ہے یا یہ خود تشبیہ کے لئے ہے۔

بُحُّ الفَجرِ مثل کعبتِ الصّبر ہے، معرّیٰ شارح کے لکھنے کیمطابق بُحّ کا اعراب حکائی ہے لیکن ———— حقیقۃً یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قرآن میں بغیر آل اور بکسرِ الجیم یہ کلمہ کہیں نہیں آیا،

۳۹؎ : مُقَلْقِلاً میں قاف ثانی کا فتحہ ظاہر ہے بایں صورت تقدیرِ عبارت بَیتٌ فِی الحَرفِ حَالَ کونِہٖ مُقَلْقَلاً کی حاجت نہ ہوگی نیز شعر نمبر ۴۰ کے وَحَاءَ حَصْحَصَ کے بھی مناسب ہے، بایں صورت اصل عبارت وَ بَیِّنْ حَرْفاً مُقَلْقَلاً وَحَاءَ حَصْحَصَ ہوگی اور دونوں معطوف حرف ہونے میں متحد ہو کر انسب ہو جائیں گے، سَکَنَا اور آتِیْنَا کا الف اطلاقیہ ہے، وَاِنْ یَکُنْ ضمیر اس سکون کے لئے ہے جو سَکَنَا سے نکلتا ہے ای وان یکن السکون۔ کَانَ کی ضمیر مُقَلْقَلاً کے لئے ہے؟

۴۷؎ :- اَلْحَقُّ اشباع ضمہ کیساتھ یَسْعَوْا کے قافیہ کی رعایت میں، اعراب حکائی ہے۔ مُسْتَقِیْم میں حذف تنوین بربناء وزن ہے اس کا جز حکائی یا اعرابی ہے۔

بابُ الرّاآت

را کے پُر اور باریک پڑھنے کے قواعد

۲۴۱ وَرَقِّقِ الرَّاءَ إِذَا مَا كُسِرَتْ
كَذَاكَ بَعْدَ الْكَسْرِ حَيْثُ سَكَنَتْ

۲۴۲ إِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَا
أَوْ كَانَتِ الْكَسْرَةُ لَيْسَتْ أَصْلَا

ت ۲۴۱ : اور تو را کو جبکہ وہ مکسور ہو باریک پڑھ (اور) اسی طرح (را) ساکن ماقبل مکسور ہو تو (بھی باریک پڑھ)

ت ۲۴۲ : بشرطیکہ وہ (را، ساکن ماقبل مکسور) حرف مستعلیہ (متصلہ) سے قبل نہ ہو یا وہ (را، سے پہلے کا کسرہ) ایسا نہ ہو جو اصلی نہ ہو (یعنی را، ساکن سے پہلے کسرہ اصلیہ ہو)

ش :- ترقیق کے معنی دبلا اور باریک کرنا ہیں، کسی حرف کو مخرج میں ہلکا کرنا اور صفت میں ضعیف کرنا، اس کی ضد تفخیم ہے یعنی حرف کو وزنی کرنا موٹا کرنا۔ تفخیم، تسمین، تجسیم، اور تغلیظ یہ سب ہم معنی ہیں، مگر را، کے اندر ترقیق کی ضد میں تفخیم کا لفظ اور لام میں تغلیظ کا لفظ مستعمل ہے۔

اور چونکہ امالہ اور ترقیق میں اسی طرح فتح اور تفخیم میں لزوم کا علاقہ ہے اسی لئے بعض نے را، کے بیان میں ترقیق کو مجازاً امالہ بین اللفظین سے

تعبیر کر دیا ہے (کما فعل الدانیؒ فی التیسیر)
لیکن حقیقتاً ان دونوں میں فرق ہے کیونکہ ترقیق حرف میں ہوتی ہے نہ کہ حرکت میں، اور امالہ اصلاً حرکت میں ہوتا ہے نہ کہ حرف میں، اور ادغام کی طرح امالہ کا مقصد بھی تخفیف ہی ہے یہی زیادہ صحیح ہے (ھکذا ذکرہ الناظم فی نشر ج ۲ ص۹۱)

اس میں اختلاف ہے کہ رآ میں اصل کیا ہے، تفخیم یا ترقیق یا نہ ترقیق نہ تفخیم؟

چنانچہ ایک جماعت کہتی ہے کہ رآ میں اصل تفخیم ہے، ترقیق کیلئے سبب کا ہونا ضروری ہے۔ ایک جماعت ترقیق کو اصل کہتی ہے، اور ایک جماعت کا کہنا ہے کہ نہ تفخیم اصل ہے نہ ترقیق بلکہ یہ دونوں صفت اس کی حرکت کے اعتبار سے اس کو عارض ہوتی ہیں دلیل یہ ہے کہ حسب قاعدہ ورشؒ را، مفتوحہ و مضمومہ ماقبل کسرہ متصلہ یا یا، ساکنہ باریک ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ تفخیم رآ، کی ذاتی نہیں ہے ورنہ کسی خارجی شی کے باعث اس کا اصلی حق ختم نہ ہوجاتا۔

لیکن جمہور کی رائے پر رآ، میں تفخیم اصل ہے اور مکیؒ بھی اسی پر ہیں اور یہی مذہب لائق اعتبار ہے فرماتے ہیں: "ان کل راء غیر مکسورۃ فتغلیظھا جائز ولیس کل راء فیھا الترقیق" نیز یہ کہ را پشت زبان میں متمکن ہونے کی وجہ سے اوپر کے تالو سے قریب ہوجاتی ہے جس سے کہ حروف مطبقہ متعلق ہیں، (نشر ج ۲ ص۱۰۸)

چنانچہ اسی وجہ سے ناظمؒ اس باب میں ترقیق ہی کے اسباب تبلا رہے ہیں اور تفخیم کے اسباب سے تعرض نہیں کیا ہے، کیونکہ اصل کے لئے

اسباب کی حاجت نہیں ہوتی، نیز علامہ شاطبیؒ نے شعر ۳۵۸ میں بھی صراحت اسی کی ہے وھو ھذا

وَفِیْمَا عَدَا هٰذَا الَّذِیْ قَدْ وَصَفْتُهٗ
عَلَى الْأَصْلِ بِالتَّفْخِیْمِ كُنْ مُتَعَمِّلَا

یعنی ان تمام راءات کو جو اس باب میں میرے بیان کردہ مجموعہ کے علاوہ ہیں بربنا، اصل ان سب کو بالتفخیم پڑھ! پس راء میں اصل تفخیم ہے اور ترقیق کسی سبب کی وجہ سے ہوتی ہے، اور وہ اسباب یہ ہیں:

۱ راء خود مکسورہ ہو خواہ کسرہ لازمی[۱] ہو جیسے رِجَالٌ، اَلْغَارِمِیْنَ، یا عارضی[۲] ہو جیسے اَنْذِرِ النَّاسَ، پھر یہ کہ وہ کسرہ کامل[۳] ہو جیسے وَاذْكُرِ مُّنْهُمْ یا ناقص[۴] جو بحالت روم ہوتا ہے کہ ہلکا سا کسرہ بقدر تہائی حرکت کے ادا ہوتا ہے جیسے وَالْفَجْرِ، عَشْرٍ، خواہ ممالہ[۵] ہو جیسے مَجْرٖیهَا پھر خواہ ابتداء[۶] میں ہو جیسے رِدْاً یا درمیان میں ہو جیسے تُرِیْدُوْنَ، خواہ آخر[۸] میں جیسے اَلْغَارِ، منونہ[۹] ہو جیسے عَشْرٍ، یا غیر منونہ[۱۰] ہو جیسے اَلْبَشَرِ نیز راء کا قبل ساکن[۱۱] ہو یا متحرک[۱۲] ہو، پھر یہ کہ راء کے بعد حرف مستعلیہ[۱۳] ہو یا نہ ہو[۱۴] جیسے اَلرِّقَابُ اور رِزْقًا، پھر یہ کہ فعل[۱۵] میں ہو جیسے وَبُرِّزَتْ یا اسم[۱۶] میں ہو جیسے اَلسِّرَاجِ،

الغرض مذکورہ بالا سولہ صورتوں میں راء بوجہ کسرہ باریک ہوتی ہے اور یہ تمام صورتیں وَرَقِّقِ الرَّاءَ اِذَا مَا كُسِرَتْ میں داخل ہیں۔

۲ راء ساکن سے پہلے کسرہ ہو تو راء باریک ہوتی ہے مگر اس کے لئے تین شرطیں ہیں:

(۱) کسرہ اصلی ہو اسکا ذکر اَوْ كَانَتِ الْكَسْرَةُ لَيْسَتْ اَصْلًا میں

ہے، کیونکہ نفی کی نفی اثبات ہوتی ہے اس کی مزید تفصیل شعر ۲۱۴ کی تحقیق میں انشاء اللہ آوے گی۔

(۲) وہ کسرہ اور را، دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں اور یہ شرط بَعْدَ الْكَسْرِ حَيْثُ سَكَنَتْ سے نکلی ہے، بَعْدِ الْكَسْرِ کا ظاہری معنیٰ یہی ہے۔

(۳) راء کے بعد حرف مستعلیہ (صاد، طا، قاف) متصل نہ ہو جیسے فِرْعَوْنَ اَرْبَعَةِ، اِسْتَغْفِرْ اس تیسری شرط کا بیان اِنْ تَكُنْ مِّنْ قَبْلِ حَرْفِ اِسْتِعْلَا میں ہے۔ قبل سے مراد قبلیت متصلہ ہے جو ظاہر ہے جیسے مِرْصَادِ، گو دوسرے کلمہ میں مستعلیہ ہو جیسے فَاصْبِرْ صَبْرًا وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ، اَنْذِرْ قَوْمَكَ قرآن میں استعلاء کے یہی تین حرف آئے ہیں۔

مقدم الذکر دونوں شرطیں اس لئے ہیں کہ سبب ترقیق میں قوت آجائے اور راء ساکنہ کو اس کی اصل یعنی تفخیم سے نکالنے پر قدرت ہو جائے۔

توضیح مزید: راء ساکن ماقبل مکسور کی چار صورتیں ہیں:

۱۔ لازم اور متصل یعنی کسرہ اصلی حرف کا ہو بایں صورت راء کا بالاتفاق باریک ہونا ظاہر ہے جیسے مِرْصَادِ، یا یہ کہ قائم مقام اصلی کے ہو جیسے مِحْرَاب اور مِرْفَقًا اس میں میم اصلی حروف (ر ف ق) پر زائد ہے اور عند الجمہور باریک ہوتی ہے اور ابو عبد اللہ محمد بن شریح (م ۴۷۶ھ) صاحب "کتاب الکافی" اور بعض قراء کے نزدیک پُر ہوتی ہے۔

۲۔ عارض متصل یعنی وہ کسرہ جو زائد حرف کا ہو اصلی کے درجہ کا نہ ہو اور اس کو الگ کر دینے سے کوئی خلل نہ آوے جیسے باء جارہ یا لام جارہ (حسب قواعد ورش) جیسے بِرَسُوْلٍ وَلِرَسُوْلٍ) اور جیسے ہمزۂ وصلی (باقی سب کے

قاعدہ کے موافق) ابتداء یا اعادہ کی صورت میں مثال اِرْتَبْتُمْ، اِرْجِعُوْا وغیرہ۔ اور وَارْتَابَتْ اور فَارْتَدَّ وغیرہ میں چونکہ ابتداء یا اعادہ ہمزۂ وصلی سے ممکن نہیں اس لئے اس قسم کے کلمات ان مثالوں میں شامل نہیں کئے گئے،

۳ لازم منفصل یعنی وہ کسرہ اصلیہ اور وہ راء دونوں دو کلمہ میں ہوں، جیسے اَلَّذِی ارْتَضٰی وصلاً یہ صورت بقول نویریؒ کے صرف اسی موقع میں آئی ہے پس ابنِ ناظمؒ کے اس قول میں نظر ہے کہ راء ساکنہ سے قبل لازم اور منفصل کسرہ قرآن مجید میں نہیں ہے ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ لازم منفصل اجماعی کسرہ نہیں ہے کیونکہ یہاں ان کی رائے پر ذال کا کسرہ بمناسبت یاء ہے اس طرح یہ کسرہ لازم نہ رہا اور وَالَّذَانِ سے استدلال فرماتے ہیں کہ اس میں ذال مفتوح ہے لیکن یہ دیگر شراح شاطبیہ کی رائے کے خلاف ہے۔

۴ عارض منفصل یعنی راء ساکنہ اور ما قبل کا کسرہ دونوں الگ کلمے میں ہوں اور وہ کسرہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے ہو جیسے اِنِ ارْتَبْتُمْ، اَمِ ارْتَابُوْا، لِمَنِ ارْتَضٰی یا اتباع اور مناسبت کی غرض سے ہو جیسے رَبِّ ارْحَمْهُمَا وَرَبِّ ارْجِعُوْنِ کہ باء کا کسرہ بمناسبت یاء ہے کہ اصل میں رَبِّیْ ہے اسی طرح اگر راء سے قبل کسرہ اصلی لازمی ہو مگر اس کے بعد حرف مستعلیہ متصل آجائے جیسے اِرْصَادًا، مِرْصَادًا، قِرْطَاس، فِرْقَة، مؤخر الذکر چاروں صورتوں میں راء تفخیم سے پڑھی جاتی ہے، راء ساکن کے بعد حرف مستعلیہ متصلہ کی یہی تین مثالیں جو ابھی مذکور ہوئیں قرآن میں آئی ہیں۔ اور اگر راء ساکن اور اس کے قبل کسرہ کے درمیان حرف مستعلیہ حاجز بنجائے یعنی راء ساکن سے پہلے ساکن حرف مستعلیہ ہو اور اس سے پہلے کسرہ ہو جیسے

مِصْرَ و عَيْنَ الْقِطْرِ (بحالت وقف) تو اہل ادا کی اس میں دو رائیں ہیں ۱؎ تفخیم، یہ ابو عبداللہ بن شریح وغیرہ کا مذہب ہے اور حرف مستعلیہ کے عدم اعتبار اور اصل کا لحاظ کرنے کی بنا پر ـــــــ ۲؎ ترقیق، یہ ماسوائے ابن شریح کا مذہب ہے جس کی تشریح حافظ ابوعمرو الدانی نے "جامع البیان" وغیرہ میں باب الراءات کے تحت کی ہے یہ جماعت کے مذہب سے اشبہ ہے، نیز علامہ شاطبیؒ کا مطلق بیان کرنا اور خلاف کی جانب عدم التفات اسی پر دال ہے لیکن ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں: "لکنی اختار فی (مِصْرَ) التفخیمَ و فی (قِطْرِ) الترقیقَ نظراً للوصل و عملاً بالاصل"۔ یعنی میں مِصْر میں وصل پر نظر کرتے ہوئے تفخیم اور عَیْنَ القِطْرِ میں اصل پر عمل کرتے ہوئے ترقیق کو پسند کرتا ہوں یہی جمہور کا مذہب ہے اور اقرب الی التحقیق ہے، واللہ اعلم (نشر ج۲ ص۱۰۶) (اتحاف ص۹۸)

۳؎ راء بوجہ وقف ساکن ہو اور اس سے قبل یاء ساکنہ ہو جیسے لَاضَیْرَ اور خَیْرٌ وغیرہ تو راء باریک ہوگی، اور یاء چونکہ دو کسروں سے بنتی ہے اس لئے اس صورت کو بھی بَعْدَ الْکَسْرِ حَیْثُ سُکِّنَتْ شامل ہے، نیز ذیل کی دو صورتیں بھی اسی میں آگئیں:

(۱) راء بوجہ وقف ساکن ہو اور اس کے پہلے کسرہ ہو جیسے کُفِرَ، قُدِرَ وغیرہ۔ (۲) راء ساکن سے پہلے بھی ساکن غیر یاء ہو اور اس سے پہلے کسرہ ہو (بحالت وقف) جیسے ذِکْرٌ، حِجْرٌ۔ ملا علی قاریؒ نے دو شعروں میں راء موقوفہ کا حکم بیان کر دیا ہے ؎

وفخم الراء زمان الوقف ؛ ان لم تکن بعد ممال الحرف

او بعد کسر او سکون الیاء　　　در قّقھا سائر البناء

• بعد کسر، مطلق ہے یعنی فصل کے ساتھ ہو جیسے الذکر و الشعر یا بلا فصل جیسے قَدُ قُدِرَ وغیرہ (المنح الفکریہ ص۳۹)

لہ راء کے فتحہ اور اس کے بعد والے الف میں بصورت امالہ جیسے مجریٰها بروایت حفصؒ صرف اسی ایک لفظ میں امالۂ کبریٰ ہوا ہے، ان کی روایت میں امالۂ صغریٰ کہیں نہیں ہے ۔

امالہ کے باعث چونکہ فتحہ مائل بکسرہ ہو جاتا ہے اس لئے راء گویا کسرہ ہی کی وجہ سے باریک ہوتی ہے۔ اَنْ اَسْرِ (طٰہٰ و شعراء) اور فَاَسْرِ (ہود، حجر، دخان) اور اِذَا یَسْرِ (فجر) میں وقفاً ناظمؒ نے "نشر" میں راء کو ترقیق سے پڑھنا اَولیٰ بتایا ہے، ایسے ہی صاحب "اتحاف" نے بھی لکھا ہے کیونکہ یا‌ں صورت اصل کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے لیکن اکثر عمل تفخیم پر ہے۔ ناظمؒ نشر میں رقم طراز ہیں:" والاولیٰ ان یقال کما ان الکسر قبل عارض فان السکون کذلک عارض ولیس احدھما اولیٰ بالاعتبار من الاٰخر فیلغیان جمیعاً ویرجع الیٰ کونها فی الاصل مکسورۃ فترقق علی اصلها" (نشر ج۲ ص۱۱۱، اتحاف ص۹۸)

راء مشددہ وصلاً پُر اور باریک پڑھنے میں ایک راء متحرکہ کے حکم میں ہے تشدید کی حفاظت کیلئے اول ثانی کے تابع ہوتی ہے پس بحالت فتحہ و ضمہ دونوں پُر جیسے کَیْسَ اَلْبِرَّ و لَیْسَ اَلْبِرُّ اور بحالت کسرہ دونوں باریک جیسے بِاَلْبِرِّ، اور وقفاً ساکنہ کے حکم میں ہوتی ہے، پُر اور باریک پڑھنے میں یہاں ثانی اول کے تابع ہوگی اگر ماقبل میں فتحہ یا ضمہ ہوگا تو دونوں پُر جیسے اَیْنَ الْمَفَرُّ، بِاَلْحُرِّ، اور کسرہ ہوگا تو دونوں باریک جیسے مُسْتَقِرٌّ

اور راء مرام متحرکہ کے حکم میں پس خود اپنی حرکت کے اعتبار سے پُر یا باریک ہوگی، یعنی راء موقوفہ بالروم بصورت کسرہ باریک اور بصورت ضمہ پُر ہوگی، واضح ہو کہ فتحہ محل روم نہیں، کیونکہ رَوم تخفیف کے لئے ہوتا ہے اور فتحہ اخف حرکات ہے اس میں مزید تخفیف ممکن نہیں۔

الحاصل ذیل کی گیارہ صورتوں میں راء باریک ہوتی ہے:

۱ و ۲ خود راء مکسورہ ہو بکسرہ اصلی یا عارضی، ۳ راء ساکن ہو اور اس سے پہلے کسرہ اصلیہ متصلہ ہو اور اس کے بعد حرف مستعلیہ متصل نہ ہو۔ ۴ راء ممالہ ہو۔ ۵ و ۶ راء بوجہ وقف ساکن ہو یا موقوفہ بالاشمام ہو (اشمام حرکت ضمہ میں ہوتا ہے) اور بہر دو صورت راء سے قبل کسرہ ہو، ۷ راء مکسورہ پر وقف بالروم ہو، ۸ و ۹ راء موقوفہ بالاسکان یا بالاشمام ہو اور اس یاء سے قبل یاء ساکنہ ہو، ۱۰ و ۱۱ راء موقوفہ بالاسکان یا بالاشمام ہو اور اس سے قبل ساکن غیر یاء ہو اور اس سے پہلے (تیسرے حرف پر) کسرہ ہو۔

اور درج ذیل چودہ صورتوں میں راء پُر ہوتی ہے:

۱ راء پر فتحہ ہو، ۲ ضمہ ہو، ۳ راء مضمومہ موقوفہ بالروم ہو، ۴ و ۵ راء ساکنہ سے قبل فتحہ یا ضمہ ہو، ۶ تا ۹ راء پر وقف بالاسکان یا بالاشمام ہو اور اس سے پہلے فتحہ یا ضمہ ہو، ۱۰ و ۱۱ راء ساکن سے قبل ساکن غیر یاء ہو اور اس سے قبل فتحہ یا ضمہ ہو، ۱۲ تا ۱۴ راء ساکنہ سے قبل کسرہ منفصل ہو یا متصل ہو مگر عارضی ہو یا ہو تو اصلی اور متصل ہی لیکن راء کے بعد حرف مستعلیہ متصل ہو۔

تحقیق ۲۴: رومیؒ کی رائے پر اَوْ كَانَتِ الْكَسْرَةُ لَيْسَتْ اَصْلًا ۔ لَوْ تَكُنْ جملہ شرطیہ پر معطوف ہے علی قاریؒ فرماتے ہیں هو موافق للقواعد العربية ولكنه غير مطابق للقواعد القرائية یعنی یہ ترکیب قواعد

عربیہ کے موافق تو ہے لیکن قواعد قرآنی کے مطابق نہیں ہے کیونکہ بایں صورت معنیٰ ہوں گے "یا کسرہ اصلی نہ ہو (بلکہ عارضی ہو) تب بھی را، باریک ہوتی ہے حالانکہ کسرۂ عارضہ سبب تفخیم ہے قاریؒ فرماتے ہیں کہ انسب یہ ہے کہ اس کا عطف تکُنْ پر ہے جو لَمْ جازمہ کا مدخول ہے اور چونکہ لَوْ ماضی پر داخل نہیں ہوتا اس لئے بجائے لَوْ کے مَا کو جو اس کا ہم معنیٰ ہے مقدر مانیں گے تاکہ مَا نفی کا معنی دے، ایک نفی لَیْسَتْ میں ہے اور ایک نفی مَا سے ہو گئی اس طرح نفی کی نفی ہو گئی جو فائدہ اثبات کا دیتی ہے، اب معنیٰ یہ ہوئے "نہ ہو کسرہ کہ اصلی نہ ہو" پس اصلی نہ ہونے کی نفی سے نکل آیا کہ کسرہ اصلی ہو تو را، باریک ہو گی،

یمانیؒ کا قول کہ اس کا معطوف علیہ مقدر ہے اس کی تقدیر یہ ہے

وتفخم الرّاء اذا کانت من قبل حرف استعلاء او کانت کسرۃ ما قبلھا لیست اصلاً ای عارضیۃ" یعنی را قبل حرف مستعلیہ کی صورت میں پُر ہوتی ہے، اسی طرح جب کسرہ اصلی نہ ہو بلکہ عارضی ہو تب بھی پُر ہوتی ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اقرب الی المبنیٰ یعنی الفاظ سے قریب تر ہے، کیونکہ یہ عطف علی المعنیٰ کے باب سے ہے۔

اور مصریؒ شارح نے جو یہ اختیار کیا ہے کہ کَانَتْ سے قبل مَا مقدر ہے اور اس کا عطف لَمْ تکُنْ پر ہے یہ بعید تر ہے، قاریؒ فرماتے ہیں کہ اگر ناظمؒ اَوْ لَمْ تَکُ الکسرۃ لیست اصلاً فرماتے (حذف نون کے ساتھ) تو معنی صاف ہو جاتا، اور اگر یوں فرماتے اَوْ کَانَتِ الکسرۃ لیست اصلاً ووصلاً تو ظاہر تر ہوتا، معنی یہ ہوتا کہ کسرہ اصلی ہو نہ کہ عارضی اور متصل ہو نہ کہ منفصل، بایں صورت دونوں قیدوں کے لحاظ سے شاطبیہ کے موافق بھی ہو جاتا، شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎

وما بعد کسی عارض او منفصل ؟ ففخم فهٰذا حکمہ متبدّلا

قاری فرماتے ہیں : کہ بہتر ہوتا کہ کلام آؤ تردیدیہ کے بجائے واؤ حالیہ سے ہوتا تاکہ اس سے اَوْ کے تنویعیہ ہونے کا وہم نہ ہوتا ، پھر فرماتے ہیں کہ تعجب ہے کہ ابن ناظمؒ اور ان کے اتباع میں دیگر شراح حضرات بھی اس مقام کے صرف حاصل معنیٰ پر اکتفا کیا اور حل الفاظ اور اس کی ترکیب کیطرف متوجہ نہیں ہوئے ،

(المنح الفکریہ لعلی قاریؒ ۳۶-۳۶)

۳۴۴ وَالْخُلْفُ فِيْ فِرْقٍ لِكَسْرٍ يُوْجَدُ
۲ وَاَخْفِ تَكْرِيْراً اِذَا تُشَدَّدُ

ت: اور فِرْقٍ (کی راء) میں اختلاف ہے (اس) کسرہ کی وجہ سے جو (اسکے بعد قاف پر) پایا جاتا ہے اور تو (اس راء کی) تکریر جبکہ وہ مشدد ہو چھپا۔

ش:۔ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ (سورہ شعراء) کی راء کے اندر تفخیم میں حرف مستعلیہ کے مکسور ہونے کی بناء پر اختلاف ہے، جمہور مغاربہ اور مصریین نے ترقیق کو قطعیت کے ساتھ ذکر کیا ہے نیز اور بہت سے لوگوں نے اسپر اجماع نقل کیا ہے کیونکہ جب کسرہ کے باعث خود قاف کی تفخیم میں کمی آگئی تو یہ راء کی تفخیم میں کس طرح مؤثر ہو سکتا ہے۔

(" التبصرہ" از ابو محمد مکی م ۴۳۷ھ، " الهدایة" از ابو العباس مهدوی م ۴۳۰ھ، " الهادی" از فقیہ ابو عبداللہ محمد بن سفیان القیروانی م ۴۱۵ھ، " الکافی" از ابن شریح م ۴۷۶ھ، " التجرید" از ابو القاسم عبدالرحمٰن الصقلی المعروف بابن الفحام م ۵۱۶ھ وغیرہ)

اور دوسرے تمام اہل ادا نے تفخیم کو بیان کیا ہے حرف مستعلیہ کا لحاظ کرکے، اور کہا ہے کہ راء سے قبل کسرہ جو سبب ترقیق ہے بمقابلہ حرف استعلاء ضعیف ہے اور وہ ترقیق کے لئے مانع قوی ہے، علامہ دانیؒ نے " التیسیر" میں تفخیم ہی کو بیان فرمایا ہے۔ ایسا ہی " العنوان" (از ابو طاہر اسماعیل انصاری م ۴۵۵ھ) اور " التلخیصین" (" التلخیص" از ابو معشر عبدالکریم الطبریؒ م ۴۷۸ھ، " تلخیص العبارات" از ابن بلیمہ اہواری م ۵۱۴ھ) وغیرہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اور ابن المصنفؒ نے بھی یہی ذکر فرمایا ہے۔

اور علامہ دانیؒ نے غیر " تیسیر" یعنی " جامع البیان" میں اور علامہ شاطبیؒ

(م سنہ ۵۹۰ھ) نے الشاطبیہ میں اور "اعلان" میں عبدالرحمن صفراوی م سنہ ۶۳۶ھ وغیرہ نے تفخیم و ترقیق دونوں وجہیں بیان کی ہیں اور دونوں کو صحیح وعمدہ قرار دیا ہے مگر نصوص متواترہ ترقیق پر ہیں اور جیسا کہ اوپر گزرا بہتوں نے اس پر اجماع بیان کیا ہے۔

علامہ دانیؒ نے ترقیق کو ماخوذ ومعمول بہا فرمایا ہے کیونکہ حرف مستعلیہ کی تفخیم اور قوت کسرہ کے باعث کمزور ہوگئی ہے (ھٰکذا نقلہ النویری فی شرح الطیبۃ)۔

پس بصورت افراد عملاً ترقیق اور بصورتِ جمع تفخیم اولیٰ ہے۔ (النشر ج ۲ ص ۱۰۳، المنح الفکریہ ص ۴۷، نہایہ ص ۹۲، اتحاف ص ۹۷)

اور اسی طرح جب را مشدّد ہو تو تکریر کو چھپانا چاہئے۔ مکیؒ فرماتے ہیں کہ بوقت قرأت را میں اخفاء تکریر بہت ضروری ہے ورنہ بصورت اظہار مشدد سے کئی را اور ساکن سے دو را بن جائیں گی،

واضح ہو کہ اِذَا تُشَدَّدُ شرط اور قید نہیں کہ اگر تشدید نہ ہو تو اخفاء نہ ہوگا بلکہ یہ اہتمام مزید کے لئے ہے کہ بصورت تشدید بطور خاص خیال رکھنے کی ضرورت ہے،

یا یہ کہ یہ باب حذف سے ہے کہ اسی ایک صورت کے بیان پر اکتفاء کرکے باقی کا ذکر نہیں کیا،

الحاصل مثال کے طور پر الرّحمٰن اور الرّحیم میں زبان کو مخرج سے بقوت ملائیں اور زبان مضطرب نہ ہو اس صورت میں مشابہت تکرار تو ہوگی لیکن اظہار نہ ہوگا۔

تحقیق: یُوْجَدُ اور تُشَدَّدُ دونوں میں دال کا اشباع

ہے، اور بعض نسخوں میں صیغۂ جمع کے ساتھ ہے مگر اس کی کوئی وجہ نہیں۔



بابُ اللّامات

لامِ اللہ کے پُر اور باریک پڑھنے کے قواعد

۳۴۴
۱ وَفَخِّمِ اللَّامَ مِنِ اسْمِ اللّٰہِ
عَنْ ضَمِّ اَوْ فَتْحٍ کَعَبْدُ اللّٰہِ

ت :- اور تو (اس) لام کو جو اللہ کے نام سے ہو زبر اور پیش کے بعد پُر پڑھ جیسے عَبْدُ اللّٰہِ ،

ش :- جیسا کہ رآء کے باب میں گذرا کہ تغلیظ ، تسمین اور تفخیم تینوں مرادف ہیں لیکن لام میں تغلیظ اور رآء میں تفخیم مستعمل ہے اور لام میں ترقیق اصل ہے برعکس رآء کے (عند اہل التحقیق)

اور لام میں تغلیظ سبب ہی سے ہوگی اور وہ سبب حرف استعلاء کی مجاورت ہے۔

ناظمؒ کو اس قصیدے میں چونکہ اجماعی اور اتفاقی قواعد کا بیان مقصود ہے اس لئے صرف لام اللہ کی تغلیظ و ترقیق کے قواعد بتا رہے ہیں باقی بروایت ورشؒ جو لام پر ہوتے ہیں ان سے تعرض نہیں کیا ، اور چونکہ لام میں ترقیق اصل ہے اس لئے ترقیق کا حکم نہیں بیان فرمایا۔

اگر اللہ کے لام سے قبل زبر یا پیش ہو تو اللہ کے دونوں لام کی تغلیظ اور اس کو پُر پڑھنے پر مشائخ اور ائمہ اہل ادا کا اجماع ہے اور اَللّٰھُمَّ کا بھی یہی قاعدہ ہے ، یہ بھی اللہ ہی کے معنی میں ہے آخر میں میم ندا کی بڑھادی

گئی ہے، پہلا لام جو تعریف کا ہے ادغام کی محافظت کی وجہ سے اور دوسرا لام جو اصل ہے تعظیماً پڑھیں گے ورنہ ادغام ہی باقی نہ رہے گا، صاحب نہایۃ القول لکھتے ہیں: اس اسم اعظم کی تعظیم میں ـــــ نیز عدم سبب ترقیق کی وجہ سے (ص۹۴)

پھر یہ کہ یہ فتحہ اور ضمہ ابتداءً ہو جیسے اَللّٰہُ رَبُّنَا یا وصلاً ہو جیسے سَیُؤْتِیْنَا اللّٰہُ، لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰہِ، عِیْسَی بْنَ مَرْیَمَ اللّٰھُمَّ وَاِذْ قَالُوْا اللّٰھُمَّ ـــــ نیز لام جلالہ کی تفخیم کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں اور دوسرے لامات میں فرق ہو جائے۔ (المنح ص۱۲)

حافظ ابو عمرو دانیؒ "جامع البیان" میں فرماتے ہیں:

"التفخیم فی ھذا الاسم یعنی مع الفتحۃ والضمۃ ینقلہٗ قرن عن قرن وخالفٌ عن سالفٍ، قال والیہ شیخنا ابو بکر بن مجاھد وابو الحسن بن المنادی یذھبان"

یعنی لام اللہ کی تغلیظ و تفخیم بصورت فتحہ و ضمہ بلا انقطاع تسلسل کیساتھ منقول ہے اور بعض حضرات جیسے ابو علی الاہوازی وغیرہ اور ان کی اتباع میں صاحب اقناع ابن باذش وغیرہ کا اس لام میں ترقیق کرنا شاذ ہے نہ تلاوۃً ہی یہ صحیح ہے اور نہ قراءۃً" (نشر ج۲ ص۱۱۶-۱۱۵)

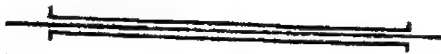
اور اگر لام اللہ سے قبل کسرہ ہو خواہ کسرہ رسماً متصل ہو جیسے لِلّٰہِ، بِاللّٰہِ یا منفصل ہو جیسے بِسْمِ اللّٰہِ، اَفِی اللّٰہِ یا لازم ہو جیسے عَنْ اٰیَاتِ اللّٰہِ یا عارضہ ہو جیسے وَلَمْ یَکُنِ اللّٰہُ وَقُلِ اللّٰھُمَّ وغیرہ تو بالاتفاق باریک پڑھا جائے گا کیونکہ کسرہ کی ادائیگی کے بعد لام کی تفخیم میں زبان کو اوپر اٹھانا ثقیل اور مشکل ہے (نہایۃ ص۹۴)

اور اگر لامؔ اللہ سے قبل راء ممالہ ہو، بروایت سوسیؒ جیسے حَتّٰی نَرَی اللّٰہَ و سَیَرَی اللّٰہ تو اس میں دونوں وجہیں ہیں تفخیم و ترقیق۔ تفخیم تو اس لئے کہ کسرہ خالص نہیں ہے۔ یہ "تجرید" کی دو وجہوں میں سے پہلی وجہ ہے اور ابوالعباس ابن نفیس نے صاحب تجرید نے اسی کو پڑھا ہے اور علامہ شاطبیؒ و سخاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اور وجہ ترقیق یہ ہے کہ فتحہ خالص موجود نہیں ہے، "تجرید" کی وجہ ثانی یہی ہے، صاحب تجرید نے اپنے استاذ عبدالباقی سے اسی کو پڑھا ہے، علامہ دانیؒ کی رائے میں ترقیق اولیٰ ہے، ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں:

"والوجهان صحيحان فى النظر ثابتان فى الاداء"

(نشر ج ۲ ص ۱۱۵-۱۱۶)

تحقیق:- عَبْدُ اللّٰہِ کی دال میں فتحہ اور ضمہ دونوں درست ہیں تاکہ عمل قرآنی کی موافقت ہو جائے، اور حسب قاعدہ نحو یہ جر بھی جائز ہے۔



حروف مستعلیہ و مطبقہ کی تفخیم

اور دیگر صفات کے اہتمام خاص کا بیان

۲۴۵ وَحُرُوْفَ الِاسْتِعْلَاءِ فَخِّمْ وَاخْصُصَا
الِاطْبَاقَ اَقْوٰی نَحْوُ قَالَ وَالْعَصَا

ت: اور حروف مستعلیہ کو پُر پڑھ اور حروف مطبقہ کو (تفخیم کے ساتھ تو) ضرور خاص کردے جو قوی ہے (دونوں کی) مثالیں قَالَ اور اَلْعَصَا ہے۔

ش: ماسبق میں راؔ اور لامؔ کی تفخیم اور ترقیق کی تفصیلات گزری ہیں، حروف مستعلیہ میں ایسا نہیں بلکہ یہ ہمیشہ ہر حال میں پُر ہی ہوتے ہیں، ہاں ان میں فرق ہے کہ مستعلیہ میں کے مطبقہ یعنی خص، ضغط، قظ میں سے ص، ض ط، ظ میں تفخیم خا، غین اور قاف کے مقابلہ میں زیادہ ہوگی کیونکہ ان میں تفخیم کی دو صفتیں ہیں اور ان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی تمام حروف مطبقہ مستعلیہ ہیں مگر ہر مستعلیہ مطبقہ نہیں بلکہ بعض مستعلیہ مطبقہ ہیں جیسے خا، غین اور قاف، ناظمؒ نے دو مثالیں بیان فرمائی ہیں قَالَ یہ مستعلیہ غیر مطبقہ کی مثال ہے اور اَلْعَصَا مستعلیہ مطبقہ کی مثال ہے، ان دو حرفوں کی مثالوں میں عجیب و غریب نکتہ ہے وہ یہ کہ صادؔ باوجودیکہ تفخیم میں قوی ہے لیکن حروف مطبقہ میں یہ سب سے ضعیف ہے کیونکہ ضعف کی ایک صفت ہمس پائی جاتی ہے ـــــــ اور قافؔ باقی حروف مستعلیہ غیر مطبقہ میں اقوی ہے۔

خُذْ هٰذَا

واضح ہو کہ حروف مفخمہ کی تفخیم میں مراتب ہیں:
علامہ مرعشیؒ فرماتے ہیں کہ ابن طحان اندلسی کے نزدیک تین درجے ہیں سب سے زیادہ تفخیم جب کہ خود مفتوح ہوں، اس سے کم جب ان پر ضمہ ہو۔ سب سے کم کسرہ کی صورت میں۔
اور یہی تین درجے اسی ترتیب کے ساتھ سکون کی حالت میں ہیں۔
اور عند الجمہور بصورت حرکت چار درجے ہیں، تین مقدم الذکر اور چوتھی صورت یہ ہے کہ زبر حرف کے بعد الف ہو، یہ سب سے اعلیٰ صورت ہے۔ مثالیں یہ ہیں ۱ـ اعلیٰ درجہ کی تفخیم اَلصّٰلِحٰتِ، اَلصَّائِمِیْنَ وغیرہ ۲ـ اس سے کم فتحہ بغیر الف میں جیسے صَفًّا و صَدَقَكُمْ وغیرہ تیسرے درجہ کی جبکہ مضموم ہو جیسے وَالضُّحٰی، اَلَّذِیْنَ قُتِلُوْا وغیرہ۔ چوتھے درجہ کی جبکہ مکسور ہو جیسے مُنْتَصِرٌ وَقِیْلَ لَهُمْ وغیرہ۔
بحالت سکون ۱ـ بعد الفتح جیسے اَصْلَحَ، یَقْطَعُوْنَ وغیرہ۔ ۲ـ بعد الضم جیسے تُصْلِحُوْا، وَیَرْزُقْهُ وغیرہ۔ ۳ـ بعد الکسر جیسے اِصْلَاحًا اِقْرَأْ وغیرہ۔
جیسا کہ سابق میں گزرا، رَا اور لام اللّٰہ بحالت تفخیم حروف مستعلیہ کے مشابہ ہیں، تفخیم کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں: اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ سب سے زیادہ اور اعلیٰ درجہ کی تفخیم لام جلالہ مفخمہ کی ہے، اور اوسط درجہ کے حروف مطبقہ ہیں، اور ادنیٰ درجہ کے باقی حروف مستعلیہ۔
پھر حروف مطبقہ میں طا باقی تین کے مقابلہ میں اقویٰ ہے تو اس کی تفخیم بھی اعلیٰ ہوگی، اور صاد ضاد متوسط ہیں تو ان کی تفخیم بھی متوسط درجہ کی ہوگی اور ظا سب سے ضعیف ہے تو اس کی تفخیم بھی اپنے اخوات میں سب سے کم

درجہ کی ہوگی۔

الغرض تفخیم کی مقدار بقدر استعلاء و اطباق ہوگی پس طا افخم الحروف ہوگا، اور قاف کی تفخیم ابلغ ہے خا اور غین کے مقابلہ میں لیکن بایں ہمہ اس کی تفخیم حروف مطبقہ کے مرتبہ کی نہ ہوگی پس قاف و صاد کی تفخیم میں فرق کرنا مجوّد ماہر ہی کا کام ہے جیسے وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ وغیرہ۔



۴۶ وَبَیْنَ الْاِطْبَاقَ مِنْ اَحَطْتُ مَعْ
۲ بَسَطْتَ وَالْخُلْفُ بِنَخْلُقْکُمْ وَقَعْ

ت: اور اَحَطْتُ بَسَطْتَ سمیت کی (طاء کی صفت) اطباق کو ظاہر کر، اور اَلَمْ نَخْلُقْکُمْ میں خلف واقع ہے۔

ش :۔ جیسا کہ ماقبل میں گزرا طآ میں صفت استعلاء، واطباق وجہر ہے اور تا میں اس کے اضداد اس لئے فَقَالَ اَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ (نمل) اور لَئِنْ؟ بَسَطْتَ اِلَیَّ یَدَکَ (مائدہ) میں اور اسی طرح مَا فَرَّطْتُمْ فِیْ یُوْسُفَ (یوسف) اور عَلٰی مَا فَرَّطْتُ فِیْ جَنْبِ اللّٰهِ (زمر) میں طآ کی صفات کو خوب واضح اور ظاہر کر کے پڑھنا چاہیئے ورنہ طآ اپنی مذکورہ صفات سے ہٹ کر تا مستفلہ، منفتحہ، مہموسہ کے مشابہ ہو جائیگا۔

اس بیان اور وضاحت کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ قاعدہ اور شرط (جس کا بیان اپنے موقع پر آئے گا) کے پائے جانے کی وجہ سے ان کلمات میں ادغام ہونا چاہیئے اور ہے بھی اور ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ اَلْقَوِیُّ لَا تُدْغَمُ فِی الضَّعِیْفِ یعنی قوی حرف کا ضعیف میں ادغام نہیں ہوتا اور یہاں ادغام ہو رہا ہے؟

پس اس شبہ کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ حسب قاعدہ اولیٰ ادغام ہوگا لیکن بر بنا قاعدہ ثانیہ ادغام کامل نہ ہوگا بلکہ ناقص ہوگا اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ طآ کی صفت اطباق کو باقی رکھیں گے۔

اور اَلَمْ نَخْلُقْکُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ (المرسلٰت) میں نفس ادغام میں اتفاق ہے، ابن شنبوذ نے قرآء کا ادغام پر اجماع نقل کیا ہے نیز ابن مہران فرماتے ہیں کہ ہم جمیع قراءات میں مشائخ سے ایسے ہی پڑھتے

ہیں، ترک ادغام اور اظہار پر عدم جواز پر اجماع ہے، البتہ ادغام کامل و ناقص کے درمیان اختلاف ہے، ابن المصنفؒ کی رائے میں دونوں وجوہ ہیں اور ادغام تام اولیٰ ہے۔ ابن مہرانؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس میں بین الاظہار والادغام پڑھا ہے اور یہی صحیح اور درست ہے۔ ناظمؒ فرماتے ہیں کہ ادغام ناقص مکیؒ وغیرہ کا مذہب ہے اور ادغام تام دانیؒ اور ان کے متبعین کا مختار ہے، اور خود ناظمؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک دونوں وجوہ حسن ہیں، اور مکیؒ کی اتباع میں اوّل کو بصریین نے اور دانیؒ کی موافقت کرتے ہوئے ثانی کو شامیین نے اور خود ناظم نے اختیار کیا ہے، ناظمؒ نشر ج ۲ ص ۳ میں فرماتے ہیں کہ:

ادغام خالص روایۃً اصح اور قیاساً اوجہ اور اولیٰ ہے۔

نیز ج ۱ ص ۲۲۱ میں فرماتے ہیں:

"فاما اَلَمْ نَخْلُقكُّمْ فلاخلاف فی ادغامها وانما الخلاف فی ابقاء صفة الاستعلاء مع ذلك فذهب مکی و غیرہ الی انها باقیة مع الادغام کهی فی: اَحَطتُّ وَبَسَطتَّ وذهب الدانی وغیرہ الی ادغامه ادغاما محضًا، والوجهان صحیحان الا ان هذا الوجه اصح قیاسًا علی ما اجمعوا فی باب المحرك للمدغم من: خَلَقكُّمْ ورَزَقكُّمْ و خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ۔ والفرق بینه وبین احطت وبابه ان الطاء زادت بالاطباق"

علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے، چنانچہ اسی وجہ سے شاطبیہ میں اختلاف کا اشارۃً بھی ذکر نہیں ہے (المنح الفکریۃ ص ۴۲)

رہی یہ بات کہ طآء کا تا میں ادغام ناقص اجماعاً ہے تو اس لئے کہ اطباق استعلاء سے اقوی ہے اور اقوی کا باقی رکھنا واجب اور بہرحال قرین قیاس ہے، اور قاف کا کاف میں جو اختلاف ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں استعلاء ضعیف ہے اور چونکہ قاف کاف سے قوی ہے اس لئے ناقص بھی جائز ہے مگر تام اولیٰ ہے۔

بہرحال مجوّد کے لئے لازم ہے کہ طآء کو اسکا پورا پورا حق دے۔

۷۲
۳
وَاحْرِصْ عَلَى السُّكُوْنِ فِيْ جَعَلْنَا
اَنْعَمْتَ وَالْمَغْضُوْبِ مَعْ ضَلَلْنَا

ت :۔ اور تو جَعَلْنَا (کے لام) اَنْعَمْتَ (کے نون اور میم) اور اَلْمَغْضُوْب (کے لام اور غین) اور ضَلَلْنَا (کے لام) میں سکون کی ادائیگی پر خوب شوق و دلچسپی کر،

ش :۔ حروف کی حرکات اور ان کے سکون کو ہر جگہ اہتمام اور پوری صفائی سے ادا کرنا چاہیئے، مذکورہ بالا شعر میں بیان کردہ کلمات ہی کی تخصیص نہیں، ہاں یہاں ان کلمات کے سکون کی تاکید اس وجہ سے کی ہے کہ غفلت اور بے توجہی سے مبادا لاَمْ کا نون میں ادغام ہو جائے اور یہ کہ لاَمْ متحرک ہو جائے کیونکہ بایں صورت معنی بھی بدل جاتے ہیں، ایسے ہی ہر اس کلمہ کے لاَمْ کے سکون کو بکمال اہتمام ادا کرنا چاہیئے جس کے بعد نون ہو جیسے اَنْزَلْنَا اور قُلْنَا وغیرہ۔ مصری شارح فرماتے ہیں کہ لاَمْ کے سکون کو اس طرح بھی ادا کرنے سے بچنا چاہیئے جس طرح عجمی ادا کرتے ہیں کہ اس میں یک گونہ قلقلہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، یہ غلطی فی زمانہ بھی عام ہے، اس سے احتراز لازم ہے۔

اَنْعَمْتَ میں صرف نون کے سکون پر تنبیہ مقصود نہیں جیسا کہ ابن ناظم اور ان کے متبعین کی رائے ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ تعمیم ہے یہ حکم میم کے سکون کو بھی شامل ہے، یہاں مقصد یہ ہے کہ جب بھی نون ساکن کے بعد حروف حلقیہ میں سے کوئی حرف آوے جیسے یَنْأَوْنَ، مَنْ اٰمَنَ، مِنْهُ، اِنْ هُوَ تَنْحِتُوْنَ، مَنْ حَادَّ اللّٰهَ، یَنْعِقُ، یَنْغِضُوْنَ، عَذَابٌ غَلِیْظٌ، اَلْمُنْخَنِقَةُ، مِنْ خَوْفٍ وغیرہ۔ اسی طرح میم کے سکون کے بعد باء اور میم

کے ماسوا کوئی حرف آئے تو نون کے اور میم کے سکون کو بالکل صاف ادا کرنا چاہئے کہ نہ توغنہ کریں اور نہ ہی نوؔن و میؔم پر سکتہ لطیفہ پیدا ہو اور قلقلہ ہو جانے سے بھی بچائیں کیونکہ یہ کھلی ہوئی غلطی ہے، اسی طرح غیؔن کے سکون کو باحتیاط ادا کرنا چاہئے جیسے اَلْمَغْضُوْبِ، ضِغْثًا، بَغْيًا، اَفْرِغْ عَلَيْنَا، اَغْنٰى اور يَغْشٰى وغیرہ، ناظمؒ نے تمہید میں لکھا ہے کہ اگر غین ساکن کے بعد شیؔن آئے تو غیؔن کے اظہار میں بطور خاص توجہ دینا چاہئے کیونکہ ہمس، رخوہ میں اشتراک کی وجہ سے دونوں میں قربت ہے، بے توجہی سے غیؔن خاؔ بن سکتا ہے،

ظَلَلْنَا بالظا بالتخفیف قرآن میں نہیں ہے (لام کی تشدید کے ساتھ تو ہے) اتمام مقصود کے لئے ضَلَلْنَا بالضاد (الم سجدہ) کافی ہے، لہٰذا بعض دوسرے نسخوں سے نیز بعض شارحین کے اس قول سے دھوکہ نہ ہو جائے کہ یہ ظَلَّلْنَا تھا پھر بربنائے وزن تخفیف ہو گئی، یہ صحیح نہیں ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔

۴۸
۴

وَخَلِّصِ انْفِتَاحَ مَحْذُوْرًا عَسَى
خَوْفَ اشْتِبَاهِهٖ بِمَحْظُوْرًا عَصَى

ت :- اور تو مَحْذُوْرًا کے (ذال اور) عَسٰی کے (سین کے) انفتاح (کی صفت) کو پوری صفائی سے ادا کر بوجہ اندیشہ کرنے اس (مجموع) کے مل جانے کے مَحْظُوْرًا (اور) عَصٰی کے ساتھ،

ش :- چونکہ ذال اور ظا اور سین اور صاد ہم مخرج ہیں اس لئے ذال اور سین کی صفت انفتاح کو بہ کمال صفائی ادا کرنا چاہئے ورنہ بے خیالی و بے توجہی سے اطباق کا اثر آکر ذال، ظا اور سین، صاد کے مشابہ ہو جائے گا، اسی طرح ہر متحد المخرج اور مختلف الصفت اور باہم مشابہ الصوت حروف کی صفات ممیزہ کو نہایت اہتمام سے ادا کرنا چاہئے۔

۴۹/۵ وَرَاعِ شِدَّةً بِكَافٍ وَّبِتَا
كَشِرْكِكُمْ وَتَتَوَفَّى فِتْنَتَا

ت:- اور تو کاف اور تا میں (صفت) شدّت کی (پوری) رعایت کر مثال (يَكْفُرُوْنَ) بِشِرْكِكُمْ اور تَتَوَفّٰى (اور) فِتْنَةً (لَا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ) ہے۔

ش:- کاف اور تا ہموسہ اور شدیدہ ہیں، یہ دونوں حرف فصل سے یا بلا فصل مکرر آویں تو ان کی ادائیگی میں اہتمام بلیغ کی ضرورت ہے، اگر صفت شدت کی طرف کامل توجہ نہ کی گئی تو ضعف ہمس کے باعث رخوہ کا اثر آجائیگا اور بجائے شدیدہ کے رخوہ ہوجائیں گے، اور بصورت تکرار، تاکید مزید اس لئے ہے کہ جب یہ دونوں حرف اپنی جگہ قائم ہوں تو صفت شدت ان میں آواز کے جاری ہونے کو روک دیتی ہے بایں صورت زیادہ اہتمام کرنے سے باہم رل مل جائیں گے اور ایک بھی صحیح ادا نہ ہوگا۔

اگر کاف مکرر آرہا ہو، ایک کلمہ میں یا دو کلمے میں تو دونوں کو خوب ظاہر کرکے پڑھنا چاہئے کیونکہ تکرار کی وجہ سے ان کی ادا زبان پر مشکل ہوتی ہے اور ادغام کا اندیشہ ہوجاتا ہے اور کبھی تو اہتمام نہ کرنے سے تا ساکنہ سین ہوجاتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے سیبویہ نے اس کو حروف قلقلہ میں شامل کیا ہے (کذا فی التمہید بحوالہ المنح الفکریہ ص۲۵)

مکیؒ مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: جس طرح راجِل یعنی پیدل چلنے والا دونوں قدموں کو بیک وقت دو یا تین بار اٹھا کر پھر اسی پہلی جگہ پر رکھے، جس طرح بغیر مشق و مزاولت کے یہ آسان نہیں ٹھیک اسی طرح پوری احتیاط کے بغیر حرف مکرر کی ادائیگی بھی دشوار اور مشکل ہے (ایضاً)

ملا علی قاریؒ نے "تمہید" کی اس عبارت پر کہ کبھی تا، ساکن سین سے بدل جاتی ہے، اشکال کیا ہے، کیونکہ تا اور سین ہم مخرج نہیں ہیں پھر سین سے بدلنے کا کیا مطلب؟ ——— البتہ یہ کہنا ممکن ہے کہ اگر تا میں صفت ہمس اور شدت کی رعایت نہ رکھی گئی تو اتحاد مخرج کی وجہ سے دال ہو جائیگی۔

اسی طرح اس احتیاط اور اعتنا کی بھی ضرورت ہے کہ جب تا کے بعد طا ساکن یا ظا یا اور کوئی پُر حرف آجائے تو تا کی صفت ترقیق کا بجد خیال رکھنا چاہئے، مبادا بعد والے پُر حرف کے اثر سے یہ بھی پُر ہو جائے، جیسے اَفَتَطْمَعُوْنَ تَطْهِيْرًا، وَلَا تَطْغَوْا، لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ وغیرہ

(الملخص ص ۵۴)

تحقیق شعر ۲۵: اَقْوٰی موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی خُصِّصَ حُرُوْفَ الْاِطْبَاقِ بِتَفْخِيْمٍ اَقْوٰى مِنْ تَفْخِيْمِ سَائِرِ حُرُوْفِ الْاِسْتِعْلَاءِ، نَحْوُ کے واو میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں رفع اولیٰ ہے۔ اَلْعَصَا بالالف ہے نہ کہ بالیا۔ ابن ناظمؒ اور ان کے دوسرے متبعین کی رائے یہ ہے کہ اَلْعَصَا میں الف لام عہد کا ہے جس سے مراد اِضْرِبْ بِعَصَاكَ ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ الف لام جنسی استغراقی ہے اور اس لفظ کے تمام مادے کو خواہ وادی ہو خواہ یائی سب کو شامل ہے، جیسے قَالَ هِيَ عَصَايَ، فَاَلْقٰى عَصَاهُ، وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهٗ نیز لفظ نَحْوُ سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں الفاظ کے قاف اور صاد کے ساتھ یہ قاعدہ خاص نہیں ہے۔

شعر ۲۸: اِسْتَبِنْهَا میں ہا کی ضمیر کا مرجع حرف منفتح ہے جو (تو سیع) انفتاح سے نکلتا ہے، یا یہ کہ مَحْذُوْرًا اور عَصٰى میں سے ہر ایک

مرجع ہے، اس کی تقدیر یہ ہوگی خَوْفَ اِشْتِبَاهِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ مَحْذُوْرًا اَوْ عَلٰی مَحْظُوْرًا وَعَصٰی - یا یہ کہ اس کا مرجع مذکور ہے یعنی خوف اشتباہ المذکور (کذا ذکرہ الشراح) اور اظہر یہ ہے کہ ضمیر راجع ہے اِنْفِتَاح کی جانب ای مَخَافَةَ اِشْتِبَاهِ انْفِتَاحِ مَحْذُوْدًا وَعَصٰی بِاِطْبَاقِ مَحْظُوْرًا وَعَصٰی

(المنح الفکریہ ص۲۲)

بَابُ الادغام

ادغام کی تعریف ادغام کے لغوی معنیٰ ہیں: ایک شئی کو دوسری شئی میں داخل کرنا، چنانچہ مصرعہ وَ اَدْغَمْتَ فِیْ قَلْبِیْ مِنَ الْحُبِّ شُعْلَةً (یعنی تونے میرے دل میں شعلۂ عشق بھڑکا دیا) اسی معنیٰ میں ہے نیز ادغام کے معنیٰ چھپانا، ڈھکنا اور سیاہ کرنا بھی آتا ہے چنانچہ بولتے ہیں اَدْغَمَ السَّفَرُ وُجُوْہَ الْقَوْمِ (یعنی سفر نے لوگوں کے چہرے سیاہ کردیئے) یہ سب الفاظ مرادف ہیں۔

اصطلاحی معنیٰ ہیں، دو کلموں کے (خواہ حقیقتاً ہوں جیسے قَدْ تَبَیَّنَ یا حکماً جیسے اَحَطْتُّ) دو حرفوں کو اس طرح ملانا کہ دونوں تلفظ (نہ کہ رسماً کیونکہ ادغام اور تشدید میں یہی فرق ہے کہ ادغام میں دونوں حرف لکھے جاتے ہیں اور تشدید میں ایک حرف، نیز مدغم کی تشدید مشدد کی تشدید سے کسی قدر کم ہوتی ہے نیز مدغم پر وقف بھی کرسکتے ہیں، بخلاف تشدید کے۔ اور ادغام مثلین، متجانسین اور متقاربین تینوں میں ہوتا ہے جبکہ تشدید منحصر ہے مثلین میں) میں ایک حرف مشدد ہوجائیں اور دونوں کی ادائیگی میں ایک ہی بار مخرج کو حرکت ہو بغیر کسی فصل و توقف کے۔

ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں: ادغام میں ایک حرف دوسرے حرف میں داخل نہیں ہوتا بلکہ دونوں حرف تلفظ میں آتے ہیں (۱۷۰ ص ۲۸)

ادغام کیلئے تشدید لازم ہے نہ کہ اس کے برعکس۔

ادغام کی علت | ادغام کا سبب اور اس کی علت ـــــــ تماثل تجانس اور تقارب ہے۔ بعض نے تشارک، تلاصق اور تکافؤ کہا ہے، اور اکثر نے تماثل اور تقارب پر اکتفا کیا ہے (نشر ۱ج ص۲۷۵)

تماثل: ـــــــ دونوں حرفوں کا صفت و مخرج میں متحد ہونا یعنی ایک حرف مکرر آئے جیسے با کے بعد با، تا کے بعد تا، وغیرہ۔

تجانس: ـــــــ دونوں حرفوں کا متحد المخرج ہونا جیسے ثا، اور ذال، تا، اور دال وغیرہ۔

تقارب: ـــــــ دونوں حرفوں کا قریب المخرج ہونا (یا قریب الصفت ہونا) اس طرح پر کہ دونوں باہم متصل بھی معلوم ہوتے ہوں اور ایک گونہ جدا بھی جیسے قاف اور کاف اور سیبویہ کی رائے پر لام اور نون۔

ادغام کے شرائط | ادغام کے لئے سبب و علت کے ساتھ ساتھ وجودِ شرائط اور فقدانِ موانع بھی ضروری ہیں ـــــــ ادغام کی دو شرطیں ہیں:

۱۔ مدغم اور مدغم فیہ دونوں رسماً و خطاً متصل ہوں ـــــــ یہ شرط اس لئے ہے تاکہ اِنَّهٗ هُوَ داخل اور اَنَا نَذِیْرٌ خارج ہو جائے۔ ۲۔ ادغام کلمۂ واحدہ میں ہو تو مدغم فیہ کم از کم دو حرفی ہو چنانچہ خَلَقَكَ وغیرہ میں ادغام نہیں ہوتا۔

ادغام کے موانع | موانع ادغام کی دو قسمیں ہیں: اتفاقی، اختلافی۔

موانع اتفاقی تین ہیں: ۱۔ مدغم تا ضمیر ہو خواہ متکلم خواہ مخاطب کی ہو، جیسے كُنْتُ تُرٰبًا، اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ وغیرہ۔ ۲۔ مدغم مشدد ہو جیسے مَسَّ سَقَرَ، تَمَّ مِیْقَاتُ وغیرہ ۳۔ مدغم منون ہو جیسے سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ، غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ وغیرہ۔

مانع اختلافی جزم ہے یعنی مدغم کے بعد کوئی حرف علت جزم کی بناء پر حذف ہوگیا ہو جیسے وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اور يَخْلُ لَكُمْ وغیرہ۔

ادغام کا فائدہ | ادغام کا مقصد اور فائدہ تخفیف اور سہولت ہے اس لئے کہ ایک حرف کے بعد پھر اسی حرف یا اس کے مشابہ حرف کی ادائیگی زبان کیلئے باعثِ ثقل ہے اور یہ محسوسات اور مشاہدات میں سے ہے اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک جگہ سے چلکر پھر اسی جگہ یا اس کے قریب لوٹنا ظاہر ہے کہ یہ مشکل ہے پس اہل عرب نے خفت اور آسانی کی صورت اختیار کی اور وہ ادغام ہے۔ (المنح ص۲۸)

ادغام میں پہلے حرف کو مدغم اور دوسرے کو مدغم فیہ کہتے ہیں۔



ادغام کی اقسام

مدغم کے سکون و حرکت کے اعتبار سے یا یہ کہ تغیر کی کمی اور زیادتی کے اعتبار سے ادغام کی دو قسمیں ہیں:

ادغام صغیر یعنی مدغم پہلے ہی سے ساکن ہو اور صرف ادغام کیا گیا ہو جیسے قَدْ دَّخَلُوْا، اِذْ ذَّهَبَ وغیرہ

ادغام کبیر یعنی مدغم پہلے سے متحرک ہو اور ساکن کر کے ادغام کیا گیا ہو جیسے مَكَّنِّیْ اور لَا تَأْمَنَّا کہ دراصل مَكَّنَنِیْ اور لَا تَأْمَنُنَا تھا۔

لَا تَأْمَنَّا میں بوقت ادغام اشمام ضروری ہے ـــــــ تاکہ دلالت کرے کہ یہ تشدید مدغم کی ہے نہ کہ مشدّد کی۔ ادغام کبیر قراء سبعہ میں سے بکثرت صرف ابو عمرو بصریؒ نے اختیار کیا ہے۔

صغیر و کبیر کہنے کی وجہ ادغام صغیر اور ادغام کبیر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اوّل میں عمل کم اور ثانی میں عمل زیادہ ہوتا ہے، متماثلین میں دو عمل ـــــــ ساکن کرنا، پھر ادغام، اور متجانسین اور متقاربین میں تین عمل، کہ پہلے مدغم کو بدل کر مدغم فیہ کی جنس سے کرنا، پھر ساکن کرنا اس کے بعد ادغام مثلاً زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ میں پہلے حاء کو عین کرنا ہوگا پھر عین کو ساکن کر کے عین ثانی میں مدغم کرنا ہوگا وغیرہ۔ نیز ادغام کبیر مثلین متجانسین اور متقاربین تینوں میں ہوتا ہے۔

یا یہ کہ قرآن میں صغیر کم اور کبیر زیادہ آیا ہے کیونکہ سکون کے مقابلہ میں حرکت زیادہ ہے، چنانچہ سوسیؒ (ابو عمرو بصریؒ کے راوی) تیرہ سو پانچ کلمات میں ادغام کرتے ہیں (نشر ج ۱ ص ۲۷۵)

مدغم کے محل اور مخرج کے اعتبار سے ادغام کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ادغام مثلین ـــــ یعنی ایک حرف مکرر میں ادغام ہوا ہو جیسے فَاضْرِبْ بِّهٖ، فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وغیرہ

(۲) ادغام متجانسین ـــــ یعنی دو متحد المخرج حرفوں کا ادغام ہوا ہو جیسے يَلْهَثْ ذّٰلِكَ، اُجِيْبَتْ دَّعْوَتُكُمَا وغیرہ۔ بعض کی رائے پر متجانسین وہ دو حرف ہیں جو متحد الصفت اور مختلف المخرج ہوں۔

(۳) ادغام متقاربین ـــــ یعنی دو قریب المخرج یا قریب الصفت حرفوں میں ادغام ہوا ہو جیسے اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ، بَلْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وغیرہ

باعتبار کیفیت کے ادغام متجانسین و متقاربین کی دو قسمیں ہیں: تام، ناقص۔

ادغام تام ـــــ اسے کہتے ہیں کہ مدغم ذاتاً وصفتاً بالکل مدغم فیہ کی جنس سے ہو جائے۔

ادغام ناقص ـــــ اگر مدغم کی کوئی صفت باقی رہے تو ناقص کہتے ہیں ـــــ ادغام متجانسین تام کی مثال جیسے فَاٰمَنَتْ طَّآئِفَةٌ وغیرہ، ادغام متجانسین ناقص کی مثال جیسے بَسَطْتَّ، اَحَطْتُّ وغیرہ، (تفصیل گذر چکی ہے) ادغام متقاربین تام کی مثال جیسے اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ، متقاربین ناقص کی مثال جیسے مَنْ يَّاْتِ، مِنْ وَّالٍ وغیرہ۔

اب آگے ناظمؒ کے اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

۵۰/۱ وَاَوَّلَىْ مِثْلٍ وَّجِنْسٍ اِنْ سَكَنْ
اَدْغِمْ كَقُلْ رَّبِّ وَبَلْ لَّا وَاَبِنْ

۵۱/۲ فِىْ يَوْمِ مَعْ قَالُوْا وَهُمْ وَقُلْ نَعَمْ
سَبِّحْهُ لَاتُزِغْ قُلُوْبَ فَالْتَقَمْ

ت ۵۰/۱ :- اور مثلین و متجانسین میں سے پہلے پہلے حرف کا اگر وہ ساکن ہو ادغام کر، مثال قُلْ رَّبِّ اور بَلْ لَّا ہے،

ت ۵۱/۲ :- اور فِىْ يَوْمِ (کی یا) مع قَالُوْا وَهُمْ (کے واو) اور قُلْ نَعَمْ (کے لام) سَبِّحْهُ (کی حا) لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا (کے غین اور) فَالْتَقَمَهُ (الحوت کے لام) کو (بھی) اظہار سے پڑھ۔

ش :- مثلین اور متجانسین میں سے جبکہ اول ساکن بسکون اصلی ہو اشیخ زکریا کا "وَلَوْ سُكُوْنًا عَارِضًا" فرمانا مناسب نہیں ہے کیونکہ وہ تو ادغام کبیر میں پایا جاتا ہے اور یہ (بطریق شاطبی) صرف سوسیؒ کیلئے مقرر اور معمول بہ ہے اور ناظمؒ یہاں اجتماعی قواعد بیان فرمارہے ہیں) تو وجوباً تمام قراء کیلئے ادغام ہے جیسے قُلْ رَّبِّ اور بَلْ لَّا یہ مثالیں لف ونشر غیر مرتب کے باب سے ہیں۔

لیکن مثلین میں مدّہ کا استثناء ہے جیسے فِىْ يَوْمِ اور قَالُوْا وَهُمْ، کیونکہ بصورت ادغام واؤ اور یاء کی مدّیت (جو کہ ان کے لئے اصلی ہے اور ادغام عارضی) باقی نہیں رہتی۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حقیقتاً مثلین نہیں ہیں کیونکہ ان میں مماثلتِ تامہ نہیں پائی جاتی ایک مدّہ ہے اور دوسرا متحرک، دونوں اگر مدّہ ہوتے تو مثلین ہوتے۔

اور مثلین کا پہلا حرف ہائے سکتہ ہو تو دونوں جائز ہے ——— اظہار اس لئے کہ ہائے سکتہ کی ہے اور زائد ہے (جو حرف موقوف کی حرکت کے اظہار کیلئے ہے اور ادغام حروف اصلیہ میں ہوتا ہے) اور جو حضرات کِتَابِيَهْ اِنِّیْ میں نقل کرتے ہیں ان کے لئے لازم ہے کہ مَالِيَهْ هَلَكَ میں ادغام کریں بایں صورت وہ ہاء کو اصلی کے مرتبہ میں رکھتے ہیں (ھکذا قال مکی" فی تبصرتہ بحوالۃ النشر ج ۲ ص ۲۱) فرماتے ہیں میں نے اظہار سے پڑھا ہے، اور اسی پر عمل ہے اور یہی درست بھی ہے انشاء اللہ۔

حافظ ابو شامہ" فرماتے ہیں کہ اس میں بصورت اظہار وقفہ لطیفہ کیا جائے اور وصلاً یا تو ادغام کرنا ہوگا یا ہاء کو حرکت دینی ہوگی، اور اگر یہ صورت نہ ہو تو قاری اسپر وقف کرنے والا ہوگا گو سرعتِ وصل کے باعث اس کو محسوس نہ ہو،

"علامہ سخاوی" مَالِيَهْ هَلَكَ میں خُلف کے قائل ہیں، اور مختار یہ ہے کہ اسپر وقف کیا جائے" اور اگر وصل ہی کرے تو مختار اظہار رہے۔

ناظم فرماتے ہیں کہ: حافظ ابو شامہ کا ارشاد اقرب الی التحقیق والتدقیق ہے، اصل الفاظ ملاحظہ ہوں:

" وَقَالَ مکی فی تبصرتہ: یلزم من القیٰ الحرکۃ فی کِتَابِيَهْ اِنِّیْ: ان یدغم مَالِيَهْ هَلَكَ لانہ قد اجراھا مجری الاصل حین القی الحرکۃ .... قال وبالاظھار قرأت وعلیہ العمل وھو الصواب انشاء اللہ، قال ابو شامۃ یعنی بالاظھار ان یقف علیٰ مَالِيَهْ هَلَكَ، وقفۃ لطیفۃ۔ واما ان وصل فلا یمکن غیر الادغام او التحریك قال وان خلا اللفظ

من احدھما کان القاری واقفاً وھو لایدری لسرعۃ الوصل۔

وقال ابو الحسن السخاوی فی قولہ "مَالِیَہْ ھَلَکَ" یخلف والمختار فیہ ان یوقف علیہ ..... (قلت) وما قالہ ابو شامۃ اقرب الی التحقیق واحری الی الدرایۃ والتدقیق"
(نشر ج ۲ صـ۲۱)

لیکن یہ مثلین اگر کلمۂ واحدہ میں ہوں تو ادغام ضروری ہے جیسے اَلنَّبِیُّ (مکی"، مازنی"، شامی" اور چاروں کوفیین کے نزدیک) اور قُلْ نَعَمْ اور قُلْنَا میں لام اور نون اگرچہ متجانسین (عند الفراء) یا متقاربین (عند الخلیل) ہیں لیکن ان کا بھی استثناء ہے اور اظہار ضروری ہے کیونکہ یَرْمَلُوْنَ کے حروف میں (سوا نون کے) نون میں کسی حرف کا ادغام نہیں ہوتا، پس بقول رضی کے "اگر ادغام کردیا جاتا تو وحشت اور اجنبیت کا احساس ہوتا" نیز قاری فرماتے ہیں کہ ان دونوں مثالوں میں فعل کے اندر ایک بار تعلیل ہو چکی ہے (عین کلمہ کے حذف کے ساتھ) اس لئے اب دوبارہ لام کلمہ کا ادغام کر کے تعلیل نہیں کی جا سکتی اس لئے اظہار ہی کو اختیار کیا۔

هَلْ اور بَلْ میں کسائی" ادغام کرتے ہیں جیسے هَلْ تَعْلَمُ اور بَلْ نَحْنُ مگر قُلْ نَعَمْ اور قُلْنَا میں ادغام ان کے یہاں بھی نہیں ہے اور رہا اَلنَّارِ اور اَلنَّاس میں الف لام تعریف کا ادغام تو چونکہ اَلْ (تعریفی) مبنی بر سکون ہے، اس میں کوئی تعلیل بھی نہیں ہوئی ہے، نیز اس کے بعد نون بکثرت آتا ہے اس لئے اس میں ادغام ہوتا ہے، نیز یہ کہ لام فعل کا اظہار اور لام تعریف کا ادغام باہم فرق کرنے کیلئے ہے۔

اسی طرح حلقی متجانسین میں اور حلقی متقاربین میں بھی ادغام نہیں، جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ اور فَسَبِّحْهُ اسی طرح غین کا قاف میں بھی ادغام نہیں جیسے لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا، اسی طرح فَالْتَقَمَهُ اور فَلْتَقَطَهُ اور اِلْتَقَى کے کلمات میں اظہار ہوگا ——— کیونکہ بعد والے حرف کا مخرج لام کے مخرج سے دور ہے، پس عدم مناسبت کے باعث اتصال ممکن نہیں ایک طرح سے دونوں میں ضدیت ہے اور ادغام کے لئے اتصالِ کلام ضروری ہے۔

واضح ہو کہ ذالِ اِذْ اور دالِ قَدْ اور لامِ ہَلْ وبَلْ اور تاء تانیث ساکنہ کا ادغام اپنے مماثل میں ہر جگہ ہوتا ہے لیکن متجانس ومتقارب میں اختلاف ہے، (کما قال الدانی ؒ فی التیسیر) مگر بعض حروف میں اتفاق بھی ہے جیسے ملا علی قاریؒ نے دو شعروں میں جمع فرمادیا ہے جو اس قصیدہ کے ہم وزن بھی ہیں۔ وھو ھذا ؎

وَاَدْغِمَنَّ ذَالَ اِذْ فِي الظَّآءِ
وَدَالَ قَدْ بِعَيْنِهٖ فِي التَّآءِ
وَتَآءَ تَانِيْثٍ بِدَالٍ وَّ بِطَآءِ
وَلَامَ هَلْ وَبَلْ كَذَا عِنْدَ الرَّآءِ

بالترتیب مثالیں: اِذْ ظَّلَمُوْا۔ قَدْ تَّبَيَّنَ۔ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ قَالَتْ طَّآئِفَةٌ۔ بَلْ رَّبُّكُمْ (لامِ هَلْ کے بعد را کی مثال قرآن میں نہیں ہے، غیر قرآن سے جیسے) هَلْ رَّاَيْتُمْ۔

اگر لامِ تعریف (جو ہمیشہ اسم پر داخل ہوتا ہے، نہ کہ لامِ موصولہ اور زائدہ) کے بعد درج ذیل چودہ حروف آویں جن کا مجموعہ ——— اِبْغِ حَجَّكَ وَخَفْ عَقِيْمَهٗ ہے ——— تو لامِ تعریف کا اظہار ہوگا

مثالیں: اَلْاَحَدُ، اَلْبَرُّ، اَلْغَفَّارُ، اَلْحَکِیْمُ، اَلْجَلِیْلُ، اَلْکَبِیْرُ، اَلْوَلِیُّ، اَلْخَبِیْرُ، اَلْفَتَّاحُ، اَلْعَلِیْمُ، اَلْقَهَّارُ، اَلْیَقِیْنُ، اَلْمُؤْمِنُ اَلْهَادِیْ۔ مذکورہ بالا چودہ حروف کے مجموعہ کا مطلب یہ ہے کہ: تو اپنے ارادہ (کی خوبی) کو طلب کر یعنی اچھے ہی کاموں کا ارادہ کیا کر اور اس کے بانجھ (بے ثواب) ہو جانے سے ڈر ـــــ یا یہ معنیٰ ہے کہ تو اپنے حج بیت اللہ کی خوبی کو تلاش کر یعنی اکل حلال سے حج کر ـــــ یا حج میں اپنی "رفث" اور "فسوق" اور "جدال" سے پرہیز کر۔ وَخَفْ عَقِیْمَهٗ اور اس کے بانجھ اور بے ثواب ہو جانے سے ڈرتا کہ حج مبرور حاصل ہو ـــــ اور گناہوں سے پاک وصاف ہو کر ـــــ حدیث کَیَوْمَ وَلَدَتْهُ اُمُّهٗ کا مصداق ہو جا!

اور اگر لامِ تعریف کے بعد درج ذیل چودہ حروف آویں تو لامِ تعریف کا ادغام ہوگا یعنی لامِ تعریف کو بعد والے حرف سے بدلکر مشدد پڑھیں گے، وہ چودہ حروف درج ذیل شعر کے چودہ کلمات کے ابتدائی حروف میں سے

(طِبْ، (ثُمَّ، (صِلْ، (رَ) حِمًا، (تَفُزْ، (ضِفْ (ذَ) ا، (نِعَمْ
ط ث ص ر ت ض ذ ن

(دَ) عْ، (سُوْءَ، (ظَنٍّ، (زُرْ) (شَ) رِیْفًا، (لِلْکَرَمْ
د س ظ ز ش ل

بحساب ہجا ان چودہ حروف کی ترتیب یہ ہے: تث، د ذ ر ز س ش ص ض، ط ظ ل ن، مثالیں:۔ اَلتَّوَّابُ، اَلثَّوَابُ، اَلدَّائِبُ اَلذِّکْرُ۔ اَلرَّزَّاقُ، اَلزُّوْرُ، اَلسَّمِیْعُ، اَلشَّکُوْرُ، اَلصَّمَدُ، اَلضَّارُّ، اَلطَّلَاقُ، اَلظَّاهِرُ، اَللَّوَّامَةُ، اَلنَّافِعُ۔

مذکورہ بالا جن چودہ حروف کے آنے سے لامِ تعریف کا اظہار ہوتا ہے

ان کو حروفِ قمریہ، اور ان کے ماسوا کو شمسیہ کہتے ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ خود لام کا نام قمریہ اور شمسیہ ہے یا اس کے بعد آنیوالے حروف کا یہ نام ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ خود لام ہی قمریہ اور شمسیہ ہے، بایں صورت وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اَلْقَمَرُ اور اَلشَّمْسُ میں جو لام ہے یہ اس کے مشابہ ہے کہ جس طرح القمر میں لام ظاہر ہے اور الشمس میں بوجہ ادغام لام پوشیدہ ہو جاتا ہے اسی طرح وہ لام بھی ظاہر اور پوشیدہ رہتا ہے۔

اور شیخ زکریا کی رائے یہ ہے کہ لام تعریف کے بعد آنے والے حروف ہی قمریہ اور شمسیہ ہیں، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اَلْ مثل ستارے کے ہے اور حروفِ اظہار بمنزلہ قمر کے جس کے آنے سے ستارے ظاہر رہتے ہیں۔ اور ادغام کے حروف مثل شمس کے ہیں کہ طلوع شمس سے ستارے چھپ جاتے ہیں۔

س: ناظمؒ نے لام اور را کو قریب المخرج بتایا ہے اور ادغام کے باب میں متجانسین کی مثال میں ذکر فرمایا ہے پس مطابقت نہیں رہی۔؟

ج:۔ جیسا کہ ماسبق میں گذرا کہ بعض کی رائے ہے کہ متجانسین وہ دو حرف ہیں جو بعض صفات میں متحد ہوں اور مخرج میں جدا ہوں بصورت اشکال ختم ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لام، نون اور را میں دو مذہب ہیں:

(۱) یہ کہ تینوں متحد المخرج ہیں یہ مختار عند القرا ہے۔

(۲) یہ کہ تینوں مختلف المخارج ہیں مگر باہم متقارب ہیں یہ سیبویہ اور جمہور نحاۃ کے نزدیک مختار ہے اور بیان مخارج میں جمہور کی پیروی کی ہے اور ممکن ہے یہاں قرا کے مذہب کی جانب اشارہ کرنے کے لئے عنوان بدل

دیا ہو ــــــــــــ واللہ اعلم بالصواب

تحقیق شعر ۵/۱: وَاَوَّ لَیْ اَدْغِمُ کا مفعول مقدم ہونے کی بناء پر منصوب ہے یا آ کے ساتھ کتابت اس کی علامت بھی ہے، اور رومی شارح کے بقول یہ مبتداء ہے اور اِنْ مَکَّنَ جملہ شرطیہ مع اپنی جزا اس کی خبر ہے ــــــ یہ غلط ہے۔

مَکَّنَ کی ضمیر اس اَوَّلْ کی طرف راجع ہے جو اَوَّلَیْ سے مفہوم ہے۔

۵/۲ ـ فِیْ یَوْمٍ میں حذف تنوین بر بنائے وزن ہے۔

بَابُ الضّاد والظّاء

چونکہ ضاد اصعب الحروف ہے، اس حرف کی ادائیگی میں لوگ مختلف قسم کی آوازیں نکالتے ہیں، بہت کم لوگ ہیں جو اس حرف کی صحیح ادا پر قادر ہیں، کوئی ظآء نکالتا ہے تو کوئی ذآل اور زآء سے ملی جلی آواز، غرض ادا کے مختلف طریقے مقرر رکھے ہیں جو سب کے سب غلط اور غیر جائز ہیں۔ ناظمؒ نشر ۲۲ ص۱۷۰ میں خصوصیت کے ساتھ تاکید فرماتے ہیں کہ ضاد ظآء سے نہ بدل جائے خصوصاً جبکہ اس کے مشابہ کوئی اور لفظ آرہا ہو جیسے ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ اور ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا اسی طرح ان تمام الفاظ کی مکمل ریاضت و تمرین اور مشق و مزاولت کرلینی چاہئے جن میں یہ حرف آرہا ہو، خصوصاً جبکہ ضآد کے بعد ظآء ہو جیسے اَنْقَضَ ظَهْرَكَ ، يَعَضُّ الظَّالِمُ (کچھ تفصیلات ضآد کے مخرج اور اس کی صفت استطالت کے بیان میں گذر چکیں اور آگے شعر ۶۰ میں ناظمؒ بیان کرنے والے ہیں) اور چونکہ ضآد کو ظآ سے ممتاز کرنا دوسرے حروف کے مقابلے میں نہایت مشکل تھا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ان دونوں حرفوں میں امتیاز، مخرج اور صفت استطالہ سے ممکن ہے، اس لئے ناظمؒ فرماتے ہیں کہ ان کو ممتاز ہی کرکے پڑھنا چاہئے۔

۵۲/۱ وَالضَّادَ بِاسْتِطَالَةٍ وَّمَخْرَجٍ
مَیِّزْ مِنَ الظَّآءِ وَکُلُّهَا تَجِیْ!

ت :۔ اور تو ضاد کو (صفت) استطالت اور مخرج کے ذریعہ ظاء سے جدا کردے اور اس (ظا) کے تمام (مواد و افراد آئندہ سات شعروں میں) آرہے ہیں۔

ش :۔ دونوں ذرائع امتیاز مخرج اور صفت استطالت ہیں :

(۱) ضاد کا مخرج حافۂ لسان مع اضراس علیا ہے، طرف لسان کا اس میں کوئی دخل نہیں، ظاء کا مخرج نوک زبان مع سر ثنایا علیا ہے،

(۲) ضاد میں صفت استطالت کی وجہ سے آواز میں کسی قدر درازی پائی جاتی ہے کیونکہ اس کا مخرج طویل ہے، شروع حافۂ لسان سے آخر حافۂ لسان تک آواز تدریج نکلنے سے کیفیت درازی مد کی سی ظاہر ہوتی ہے (مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر مد کیا جائے یا دیر تک آواز کو کھینچ دیا جائے) یہ صفت ظاء میں نہیں ہے، اس طرح اگر مخرج اور صفت استطالت کا لحاظ کرتے ہوئے کسی ماہر استاذ سے مشق کرلیا جائے تو انشاء اللہ ضاد صحیح ادا ہونے لگے گا،

اور بہ نسبت ضاد کے ظاء کے مادے کم ہیں اس لئے سہولت کے پیش نظر اس کے تمام مادے اور افراد کو جو اٹھائیس (۲۸) کی تعداد میں ہیں ناظمؒ نے اگلے سات اشعار میں بیان فرمادیا ہے وھو ھذا۔

۵۳/۲ فِی الظَّعْنِ ظِلِّ الظُّهْرِ عُظْمِ الْحِفْظِ
اَیْقِظْ وَاَنْظِرْ عَظْمِ ظَهْرِ اللَّفْظِ

ت :۔ (یعنی) اَلظَّعْنِ، اَلظِّلِّ، اَلظُّهْرِ، عُظْمِ الْحِفْظِ، اَیْقِظْ

اور اَنْظِرْ، عَظِيم ظُهْر (اور) اَللَّفْظ (کے مادے) میں (آرہے ہیں)

ش بد لے ظَعْن (ضد الاقامۃ بمعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ کوچ کرنا) یہ صرف ایک (نحل ع ۱۱) يَوْمَ ظَعْنِكُمْ میں آیا ہے ۲ ظل (بمعنی سایہ) ابن ناظم اور ان کے متبعین کی رائے کے مطابق اپنے جملہ صیغوں کے ساتھ بائیس جگہ آیا ہے جن میں سے پہلا وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا (نساء ع ۸ میں) ہے اور علی قاری کی رائے پر چوبیس جگہ ہے، فرماتے ہیں کہ ابن ناظم دو جگہ سے غافل ہو گئے ہیں، نساء سے پہلے بھی دو کلمات سورۂ بقرہ میں گذر چکے ہیں وہ ہیں وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمْ ( ) اور فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (ع ۲۵) اور لفظ اَلظُّلَّةُ، كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ (اعراف ع ۲۱) میں سورۃ الشعراء ع میں يَوْمِ الظُّلَّةِ اور یٰس ع ۴ میں فِي ظِلٰلٍ عَلَى الْاَرَآئِكِ بھی اسی سے ہیں، ۳ ظُهر بضم الظاء (بمعنی نصف النہار) یہ دو جگہ آیا ہے ایک سورۂ نور ع ۸ میں مِنَ الظَّهِيْرَةِ دوسرا روم ع ۲ میں وَحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ، ۴ عُظْم بضم العین (بمعنی عظمت) یہ اپنے تمام مشتقات کے ساتھ (حسب تعداد صحیح) ایک سو ستره مقامات میں آیا ہے جن میں پہلا بقرہ ع ۱ میں وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ہے ۵ اَلْحِفْظ یہ لفظ علی قاری اور بعض دیگر شراح کی رائے پر بیالیس اور مصری شارح کی رائے کے مطابق چوالیس جگہوں میں آیا ہے (اور یہی صحیح ہے) جیسے بقرہ ع ۳۱ میں حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ، ۶ اَيْقِظْ يَقُظُ اور يَقْظَةٌ سے ہے ضد النوم یعنی جاگنا، یہ لفظ قرآن میں صرف ایک جگہ کہف ع ۳ میں آیا ہے وہ یہ ہے وَ تَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّ هُمْ رُقُوْدٌ، ۷ اَنْظِرْ بفتح الالف وکسر الظاء، انظار سے امر ہے بمعنی تاخیر و امہال، مہلت دینا، یہ قرآن میں بائیس جگہوں میں آیا ہے جن میں سے

پہلا بقرہ ع ۱۹ میں لَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ یُنْظَرُوْنَ
ہے، کذا ذکرہ ابن المصنف وتبعہ غیرہ لیکن سمیں اِنْظَارٌ
سے صیغۂ مجہول اُنْظِرَ کا بھی احتمال ہے اور نظر سے امر اُنْظُرْ کا بھی امکان
ہے (کما فسر بھما) پس اس کی متفق علیہ مثال قَالَ اَنْظِرْنِیْ اِلٰی
یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ ہے، اور مختلف فیہ مثال حدید ع ۲ کی لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوا
انْظُرُوْنَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُّوْرِکُمْ ہے (فقرأ حمزۃ من الانظار
والباقون من النظر) واضح ہو کر تینوں لفظ نظر، انظار، اور انتظار
لغۃً متحد ہیں مادہ سب کا ایک ہے، ابواب کے لحاظ سے مختلف ہیں، ناظم
نے بغرض وضاحت ان کو الگ الگ بیان فرمایا ہے، مذکورہ بالا شعر میں انظار
ہی کو بتایا ہے، ؎ عَظْم بفتح العین بمعنی ہڈی جمعًا و فردًا دونوں علی قاری
کی رائے پر چودہ لیکن مصری کے قول پر پندرہ جگہوں پر آیا ہے جن میں پہلا
بقرہ ع ۳۵ میں وَانْظُرْ اِلَی الْعِظَامِ ہے، پندرہ کا قول صحیح ہے کیونکہ
بروایت حفص لفظ عظام تیرہ[۱۳] اور عظم دو[۲] جگہ ہے اور بقرأت شامی
وبروایت شعبہ عظام گیارہ[۱۱] اور عظم چار[۴] جگہوں پر ہے، ؎ لفظ ظَهر
بفتح الظاء بمعنی پشت، جمعًا و فردًا چودہ[۱۴] مگر بقول مصری سولہ[۱۶] ہیں یہی صحیح
ہے، جن میں پہلا بقرہ ع ۱۲ میں وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ ہے، اور خالد ازہری
کا صرف ایک جگہ فرمانا غلط ہے اس کی تفصیل یہ ہے واحد چار جگہ اور جمع
گیارہ[۱۱] جگہ اور ایک لفظ ظِهْرِیًّا ہے، ؎ اللَّفْظ یہ قرآن میں صرف
ایک جگہ سورۂ قٓ ع ۲ مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ ہے۔

۵۴/۳ ظَاهِرٍ[۱۱] لَظًى[۱۲] شُوَاظٌ[۱۳] كُظِمٍ[۱۴] ظَلَمَا[۱۵]
أُغْلُظْ[۱۶] ظَلَامٍ[۱۷] ظُفُرٍ[۱۸] إِنْتَظِرْ[۱۹] ظَمَا

ت:۔ (اور) ظَاهِرٍ، لَظًى، شُوَاظٌ، كُظِمٍ ظَلَمَا، أُغْلُظْ، ظَلَامٍ ظُفُرٍ إِنْتَظِرْ (اور) ظَمَا (کے مادوں) میں۔

ش:۔ [۱۱] ظَاهِرٍ یہ درج ذیل پانچ معانی میں آیا ہے:

(۱) ظاہر بمعنی (ضد الباطن) یہ چھ جگہ ہے جن میں پہلا سورۂ انعام ع ۱۴ میں وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْإِثْمِ ہے، (۲) بمعنی علو اور بلندی یہ تین جگہ ہیں پہلا توبہ ع ۵ میں لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ ہے (۳) بمعنی اعانت یہ آٹھ ہیں پہلا بقرہ ع ۱۰ میں تَظَاهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (۴) بمعنی اطلاع یہ دو ہیں: جنّ ع ۲ اور تحریم ع ۱ میں فَلَا يُظْهِرُ، وَأَظْهَرَهُ اللّٰهُ (كذا ذكره بعض الشراح) لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں متعدی ہیں اور ظَهَرَ سے ہیں۔ (۵) بمعنی ظفر و کامیابی یہ تین ہیں پہلا سورۂ توبہ ع ۲ میں كَيْفَ وَإِنْ يَّظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ ہے، دوسرا سورۂ کہف ع ۲ میں إِنَّهُمْ إِنْ يَّظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ ہے اور تیسرا سورۂ تحریم ع ۱ میں وَأَظْهَرَهُ اللّٰهُ ہے شیخ زکریاؒ کی رائے کے موافق یہ تینوں اسی معنیٰ میں ہیں اور علی قاریؒ کی رائے ہے کہ پہلے دونوں یعنی توبہ اور کہف کے تو اسی معنی میں ہیں لیکن تیسرا (تحریم والا) أَظْهَرَهٗ بمعنی إِطَّلَعَهٗ (اطلاع) کے ہے نہ کہ ظفر اور کامیابی کے معنیٰ میں، اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے دونوں متعدی ہیں بذریعہ عَلٰى اور یہ تحریم والا متعدی بنفسہ ہے مفعول اول کی طرف۔

ابن ناظمؒ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ ظاھِرٌ دو معنوں میں مشترک

ہے ایک تو یہی یعنی ضد الباطن، دوسرے بمعنی ظہار جسکو حلف کہتے ہیں۔ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ میری رائے پر ظاہر یہ ہے کہ یہ ظہار ظہر کے مادے سے ہے جس کے معنی پشت کے آتے ہیں نہ کہ ظاھر کے مادے سے، کیونکہ ظہار نام ہے اس کا کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے اَنْتَ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّیْ ۔ اور یہ سورۂ احزاب ع میں وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَکُمُ اللّٰٓئِیْ تُظَاھِرُوْنَ مِنْھُنَّ ہے اور سورہ مجادلہ ع ا میں دو جگہ وَالَّذِیْنَ یُظَاھِرُوْنَ مِنْکُمْ اور وَالَّذِیْنَ یُظَاھِرُوْنَ مِنْ نِّسَآءِھِمْ ہے (اس کے اختلافِ قراءات کو دوسری مبسوط کتابوں میں دیکھیں) ۱۲ لَظٰی بمعنی اشتعال جو کہ آگ کی لازمی صفت ہے، یہ جہنم کے ناموں میں سے ایک نام ہے یا اس کے طبقات میں سے ایک طبقہ کا نام ہے، یہ دو جگہ ایک تو سورۂ معارج ع ا میں کَلَّآ اِنَّھَا لَظٰی ہے اور دوسرا سورۂ لیل میں فَاَنْذَرْتُکُمْ نَارًا تَلَظّٰی ہے، ۱۳ شُوَاظٌ جو صرف ایک جگہ سورۂ رحمٰن ع ۲ میں یُرْسَلُ عَلَیْکُمَا شُوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ ہے، شِواظ بکسر الشین یہ مکیؒ کی قراءت ہے شواظ اس انگارہ کو کہتے ہیں جسمیں دھواں نہ ہو اور بعض کی رائے ہے کہ وہ انگارہ جس میں دھواں بھی ہو، ۱۴ کَظْم بمعنی غیظ و غضب پی جانا نگل لینا، ظاہر نہ ہونے دینا، ترک مؤاخذہ۔ یہ چھ جگہوں میں آیا ہے اول سورۂ آل عمران ع ۱۴ میں وَالْکٰظِمِیْنَ الْغَیْظَ ہے ۱۵ ظَلَمَا بمعنی وضع الشئ فی غیر موضعہٖ یعنی کسی چیز کو غیر محل میں رکھنا اور غیر کی ملک پر یا اپنے آپ پر تعدی کرنا، یہ لفظ اپنے جملہ مشتقات کے ساتھ ایک سو بیاسی مقامات پر آیا ہے جن میں پہلا سورۂ بقرہ ع ۴ میں فَتَکُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ ہے، ۱۶ اُغْلُظْ اس کا مادہ غِلْظَۃ ہے یعنی ضِدُّ الرِّقَّۃِ گاڑھا

ہونا، یہ تیرہ جگہوں پر ہے جن میں پہلا آل عمران ع ۱۷ میں غَلِیْظَ الْقَلْبِ ہے، ۱۷ ظَلَام (ظُلْمَۃٌ) ضد النور یعنی اندھیرا یہ ابن ناظمؒ اور شیخ زکریاؒ کی رائے پر بتیس ہیں اور شرح رومیؒ اور مصریؒ میں چھبیس ۲۶ جگہوں پر ہے، قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے پہلا ان میں کا سورۂ بقرہ ع ۲ میں وَتَرَکَھُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ لَّا یُبْصِرُوْنَ ہے۔ ۱۸ ظُفُر بضم الظاء والفاء اور اعمش کی قراءت شاذہ میں فاء کے سکون سے بھی ہے، اور لغۃً سکون بھی ہے (قاموس) یہ ایک لفظ سورۂ انعام ع ۲۰ میں کُلَّ ذِیْ ظُفُرٍ ہے ابن ناظمؒ اور ان کے متبعین کا یہ کہنا کہ یہاں مصنفؒ نے بر بنائے وزن بسکون الفاء بیان کیا ہے صحیح نہیں ہے، ۱۹ اِنْتَظِرْ بمعنی انتظار یہ چودہ ہیں اول سورۂ انعام ع ۲۰ میں قُلِ انْتَظِرُوْٓا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ ہے، ۲۰ ظَمَاٌ (العطش) بمعنی پیاس یہ تین ہیں:

(۱) سورۂ توبہ ع ۱۵ میں لَا یُصِیْبُھُمْ ظَمَاٌ،

(۲) سورۂ طٰہٰ ع ۷ میں اِنَّکَ لَا تَظْمَؤُا فِیْھَا،

(۳) سورۂ نور ع ۵ میں یَحْسَبُہُ الظَّمْاٰنُ مَآءً ہے۔

۵۵
۴
أَظْفَرَ[۲۱] ، ظَنًّا[۲۲] كَيْفَ جَا وَ عْظُ[۲۳] مِوىٰ
عِضِينَ ظَلَّ[۲۴] النَّحْلِ زُخْرُفٍ مَوَا

ت (اور) أَظْفَرَ، ظَنَّا، وَ عْظُ جس طرح (اور جس صیغے سے بھی) آئے سوائے عِضِينَ کے، (سورۂ نحل (اور) زخرف کے ظَلَّ میں (یہ دونوں یکساں اور) برابر ہیں۔

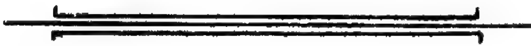
ش:- ۲۱ أَظْفَرَ ظَفَرٌ سے ہے بمعنی فوز و نصرت یہ صرف ایک جگہ سورہ فتح ع۳ میں مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ ہے۔

۲۲ ظَنًّا اس کے چار معانی آتے ہیں: (۱) تَرْجِيحُ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ یعنی کسی چیز کے دو جوانب میں سے ایک جانب کو غالب کر دینا، (۲) شک کرنا وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ اسی معنیٰ میں ہے، (۳) اور یقین کا معنی دیتا ہے فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُّوَاقِعُوهَا اسی معنیٰ میں ہے، (۴) تہمت کے معنیٰ میں بھی آتا ہے جیسے وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ بمعنی مظنون (نزد مکی، مازنی، کسائی اور رُدیس) یہ لفظ مع اپنے جمیع مشتقات کے شارحین کی رائے پر سترکُلّے جگہ ہے مگر صحیح یہ ہے کہ انہتر[۶۹] جگہ ہے ان میں پہلا سورۂ بقرہ ع۵ میں اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ ہے۔

۲۳ وَ عْظُ بمعنی عذاب سے ڈرانا اور ثواب کی ترغیب اور شوق دلانا، یہ لفظ اپنے جمیع مشتقات کے ساتھ صحیح یہ ہے کہ پچیس[۲۵] ہیں پہلا ان میں کا سورۂ بقرہ ع۸ میں وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ہے لیکن سورۂ حجر ع۶ اَلَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِينَ اس میں سے نہیں ہے کیونکہ یہ

یہ بالاتفاق فَادٌ سے ہے اور عِضَۃٌ کی جمع ہے کیونکہ اس کی اصل عِضْہَۃٌ تھی، لام کلمہ کی ہا اصلی حذف ہوگئی اس کے معنی کذب و بہتان کے ہیں، یا یہ کہ یہ عِضَوَۃٌ کی جمع ہے جو تَفَرُّقٌ اور الگ الگ ہونے کے معنیٰ میں ہے (ضد الاجتماع) پھر واؤ حذف کر دیا گیا، بعض کی رائے ہے کہ عِضِیْنَ عِضَۃٌ بمعنی جز کی جمع ہے اور اسی سے اعضا، انسان بھی ہے۔

۲۴ ظَلَّ بمعنی دوام یہ نو ہیں ناظمؒ نے سب کو بیان فرمادیا ہے پہلا سورہ نحل ع ۷ میں ظَلَّ وَجْہُہٗ مُسْوَدًّا ہے اور دوسرا سورہ زخرف ع ۲ میں یہی لفظ ہے، باقی سات کو ناظم اگلے شعر میں ذکر فرمارہے ہیں



۵۶/۵ وَظَلْتَ ظَلْتُمْ وَبِرُوْمِ ظَلُّوْا
كَالْحِجْرِ ظَلْتُ شُعَرَا نَظَلُّ

ت: اور ظَلْتَ (سورۂ طٰہٰ ع ۵ میں اِلٰى اِلٰهِكَ الَّذِيْ ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ہے، اور) فَظَلْتُمْ (سورۂ واقعہ ع ۲ میں فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ ہے، یہ دونوں دو لاموں سے ہیں دوسرا تخفیفاً محذوف ہوگیا) اور (سورۂ) روم (ع ۵) میں ظَلُّوْا (لَظَلُّوْا مِنْ بَعْدِهٖ يَكْفُرُوْنَ) ہے سورۂ حجر (ع ۱ کے فَظَلُّوْا فِيْهِ يَعْرُجُوْنَ) کی طرح ہے (اور سورہ) شعراء (ع ۱) کے فَظَلَّتْ (فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ ع ۵ کے) فَنَظَلُّ (فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِيْنَ) میں۔

۵۷/۶ یَظْلَلْنَ ، مَحْظُوْرًا[۲۵] مَّعَ الْمُحْتَظِرِ
وَكُنْتَ فَظًّا[۲۶] وَّجَمِيْعِ النَّظَرِ[۲۷]

ت :- (اور ۹) فَيَظْلَلْنَ (سورۂ شوریٰ ع ۴ میں فَیَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلٰى ظَهْرِهٖ ہے ، یہ نو پورے ہوگئے اور) مَحْظُوْرًا مَّعَ الْمُحْتَظِرِ کے اور كُنْتَ فَظًّا اور نَظَرُ کے تمام (الفاظ)

ش ۵۷/۶ :- ۲۵ حَظْرٌ بمعنی منع اور رکاوٹ ، یہ قرآن میں دو جگہ ہے (۱) سورۂ اسراء ع ۲ میں وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا ہے ۔ اور دوسرا سورۂ قمر ع ۲ میں كَهَشِيْمِ الْمُحْتَظِرِ ہے هَشِيْم بمعنی ٹوٹی ہوئی چورا چورا گھاس ، حَظِيْرَه بمعنی باڑھ اور کانٹا جیسے کھیتوں اور درختوں کے کنارے کنارے جانور وغیرہ سے روک اور بچاؤ کی غرض سے لگایا جاتا ہے ، كَهَشِيْمِ الْمُحْتَظِرِ کے معنی ہیں کہ وہ لوگ باڑھ میں لگے ہوئے کانٹے کے چورے کے مثل ہو گئے ،

اور اس کے ماسوا جو اس لفظ سے پہلے كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ہے یہ ضاد ہے اور یہ حضور سے بنا ہے جو غَيْبَت کا مقابل ہے ۔

۲۶ فَظًّا بمعنی سخت کلام اور بدخلق ، یہ قرآن میں ایک جگہ سورۂ آل عمران ع ۱۷ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ ہے ،

۲۷ اَلنَّظَرِ یہ لفظ اپنے جمیع مشتقات کے ساتھ چھیاسی[۸۶] جگہوں پر ہے پہلا ان میں سے سورۂ بقرہ ع ۶ میں وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ہے ۔

اگلے شعر ۵۸/۲ میں ناظم رحمہ اللہ نے تین مواقع کو اس سے اس لئے مستثنیٰ فرمادیا ہے کہ بادی النظر میں یہ وہم ہوتا تھا کہ یہ بھی ظاء سے ہیں جبکہ یہ ضاد سے

ہیں - وہ یہ ہیں :

۵۸/۷ اِلاَّ بِوَیْلٍ ، ھَلْ وَاُوْلٰی نَاضِرَۃٌ
وَالْغَیْظِ [۲۸] لَا الرَّعْدِ وَھُوْدٍ قَاصِرَۃٌ

ت : لیکن وَیْل (یعنی سورۂ تطفیف اور) ھَلْ (یعنی ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ سورۂ دہر) اور پہلا نَاضِرَۃٌ (یعنی سورۂ قیٰمۃ ع ۱ ان تینوں میں ظاء نہیں بلکہ ضاد ہے) اور غَیْظ (کے مادہ میں بھی ظاء ہے) نہ کہ (سورۂ) رعد اور (سورۂ) ہود میں (کہ یہ دونوں بالضاد ہیں) کمی میں (یعنی گھٹنے کے معنیٰ میں ہیں یا یہ کہ اس مادہ کے مستثنٰی الفاظ انہی دونوں میں منحصر ہیں، باقی اور ظاء سے ہیں)

ش :- سورۂ تطفیف جس کے شروع میں وَیْلٌ ہے اس میں نَضْرَۃَ النَّعِیْمِ اور سورۂ دہر (ع ۱) جسکے ابتداء میں ھَلْ اَتٰی ہے اس میں وَلَقّٰھُمْ نَضْرَۃً وَّسُرُوْرًا ہے، اور سورۂ قیٰمۃ ع ۱ میں وُجُوْہٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَۃٌ ہے یہ تینوں ضاد سے ہیں نَضْرَۃٌ کے معنی حسن، رونق اور شادابی و تروتازگی کے ہیں، کہا جاتا ہے تَعْرِفُ فِیْ وُجُوْھِھِمْ نَضْرَۃَ النَّعِیْمِ یعنی ان کے چہروں میں نعمت کی رونق معلوم ہوتی ہے - اُوْلٰی نَاضِرَۃٌ سے اِلٰی رَبِّھَا نَاظِرَۃٌ نکل گیا کہ یہ ظاء ہی سے ہے -

۲۸ اَلْغَیْظُ بمعنی غصہ ہونا یہ گیارہ جگہوں پر ہے پہلا ان میں سورۂ اٰلِ عمران ع ۱۲ میں عَضُّوْا عَلَیْکُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَیْظِ ہے، اور چونکہ دو الفاظ اس غیظ کے مشابہ (مگر معنی مغائر) تھے جو سورۂ ہود میں وَغِیْضَ الْمَآءُ ہے اور سورہ رعد میں وَمَا تَغِیْضُ الْاَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ہے یہ دونوں ضاد سے ہیں اس لئے ناظم نے لَا الرَّعْدِ

وَهُوَ دِ سے الگ کردیا۔ معنیٰ دونوں میں یہ فرق ہے کہ بالظاء بمعنی غصہ اور بالضاد بمعنی نقصان ہے۔

۵۹/۸ وَالْحَظُّ لَا الْحَضُّ عَلَى الطَّعَا م۲
وَفِي ضَنِينٍ حِ الْخِلَافُ سَامِي

ت:- اور اَلْحَظُّ میں بھی ظاء ہے) نہ کہ اس اَلْحَضُّ میں جو ترغیب الطعام کے معنیٰ میں ہے، اور بِضَنِيْنٍ میں (قراء کا) اختلاف بلند (دمشہور) ہے۔

ش:- ۲۹ حَظّ بمعنی حصہ، نصیب یہ سات ہیں جن میں پہلا سورۂ آل عمران ع۱۸ میں يُرِيْدُ اللّٰهُ اَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى الْاٰخِرَةِ ہے اور تین الفاظ اس حَظّ کے مشابہ تھے (مگر معنیٰ مخالف) پہلا سورۂ حاقہ ع۱ میں وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ۔ حض بالضاد بمعنی تحریض و ترغیب ہے اس لئے لَا الْحَضِّ سے ناظمؒ نے الگ فرمادیا،

اور بِضَنِيْنٍ میں قراء سبعہ کا اختلاف ہے، مکیؒ، بصریؒ، کسائیؒ (عشرہ میں رُویسؒ) بالظاء پڑھتے ہیں اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی قرأت اور رسم ہے، ظَنِيْنٍ بمعنی مظنون مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسے نہیں ہیں کہ آپ کو غیب یعنی وحی خداوندی کے سلسلے میں عیاذاً باللہ از قسم تحریف و تصحیف یا زیادتی وکمی یا تغیر و تبدل متہم کیا جاسکے، یہ معنیٰ ارشاد باری وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى کے مطابق اور اس کی تاکید و تائید میں ہیں۔ باقی حضرات بالضاد پڑھتے ہیں ضَنِيْنٍ بروزن فَعِيْلٍ بمعنی فاعل کے معنیٰ بخیل کے ہیں یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم وحی

خداوندی کے بیان میں لوگوں پر بخیل نہیں ہیں اس سے ارشاد باری یاَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ کی تحقیق ہوتی ہے مصحف امام اور دیگر تمام مصاحف عثمانی میں یہی رسم ہے نیز مقدمہ کے اکثر نسخوں میں بھی رسم بالضاد ہی ہے (المنح الفکریہ)

فائدہ :- ضاد درج ذیل تراسی مادوں میں آیا ہے ، فا، کلمہ یعنی مادے کے پہلے حرف میں پچیس ہیں :

(۱) ضَرْبًا - سورہ صٰفٰت ع ۳ (ضَرَبَ یَضْرِبُ وغیرہ) ۲ اَلضَّرَرِ سورۂ نساء ع ۱۳ - (اور ضُرٍّ، وَلَا تَضُرُّ وَنَهُ بِضَآرِّیْنَ ــــ بِضَآرِّهِمْ، لَا تُضَآرَّ، ضَرَّآءَ، نیز اُضْطُرَّ، اَضْطَرُّهٗ، اَلْمُضْطَرَّ وغیرہ) ۳ ضَلَّ لَهٗ سورۂ اعراف ع ۸ (ضَلٰلٍ، ضَلَّ یَضِلُّ اور اَضَلَّ یُضِلُّ وغیرہ) ۴ فَضَحِكَتْ سورہ ہود ع ۷، (یَضْحَكُوْنَ، ضَاحِكَةٌ، اَضْحَكَ وغیرہ) ۵ ضَاقَ سورہ ہود ع ۷، (ضَاقَتْ، یَضِیْقُ، ضَآئِقٌ، ضَیِّقٍ، ضَیِّقًا وغیرہ) ۶ ضِعْفًا سورۂ اعراف ع ۴ (ضِعْفَیْنِ، اَضْعَافًا، مُضٰعَفَةً، یُضٰعِفُهٗ وغیرہ) ۷ ضُعْفًا سورۂ انفال ع ۹ (ضُعْفٍ، اَضْعَفُ ضَعُفَ، ضَعُفُوْا، اُسْتُضْعِفُوْا وغیرہ) ۸ ضِغْثًا سورہ صٓ ع ۴ (اَضْغَاثُ) ۹ ضَرِیْعٍ سورہ الغاشیہ ۱۰ وَالضَّفَادِعَ سورہ اعراف ع ۱۶ ۱۱ ضِیْزٰی سورہ النجم ع ۱ - ۱۲ ضَیْفِیْ سورۂ ہود ع ۷ (ضَیْفِ وغیرہ) ۱۳ ضِیَآءً سورہ یونس ع ۱ (اَضَآءَ یُضِیْٓءُ وغیرہ) ۱۴ ضَیْرَ سورہ شعراء ع ۳ - ۱۵ ضَنْكًا سورہ طٰہٰ ع ۷، ۱۶ ضَبْحًا سورۂ العٰدیٰت - ۱۷ اَلضَّاْنِ سورہ انعام ع ۱۷ - ۱۸ ضُحٰی

سورۂ اعراف ع ۱۲ (وَالضُّحٰی، ضُحٰهَا، وَلَا تَضْحٰی وغیرہ) ۱۹ ضَامِرٍ
سورۂ الحج ع ۴۔ ۲۰ اَضْغَانَهُمْ سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) وغیرہ۔
۲۱ وَاضْمُمْ سورہ طٰہٰ ع ۱، ۲۲ يُضِيْعُ سورہ توبہ ع ۱۵ (اُضِيْعُ، اَضَاعُوْا
وغیرہ) ۲۳ مَضَاجِعِهِمْ سورۂ آل عمران ع ۱۶۔ ۲۴ يُضَاهِئُوْنَ
سورہ توبہ ع ۵۔ ۲۵ ضِدًّا سورہ مریم ع ۵۔
عین کلمہ یعنی دوسرے حرف میں ستائیس ۲۷ ہیں:
۱ بِضْعَ سورہ یوسف ع ۵ ۲ بِضَاعَةً سورہ یوسف ع ۲۔ ۳
حَضَرَ سورہ نساء ع ۱ (يَحْضُرُوْنَ، اُحْضِرَتْ، مُحْضَرُوْنَ
وغیرہ) ۴ خَضِرًا سورہ انعام ع ۱۲۔ (خُضْرٌ، اَلْاَخْضَرِ، مُخْضَرَّةً)
۵ اَلرَّضَاعَةِ سورہ بقرہ ع ۳۰ (اَرْضَعْنَ، يُرْضِعْنَ، مُرْضِعَةٍ
اَلْمَرَاضِعُ وغیرہ) ۶ اَفْضٰی سورہ نساء ع ۳۔ ۷ اَلْفَضْلِ سورہ
بقرہ ع ۱۳ (فَضَّلَ، تَفْضِيْلًا، وَنُفَضِّلُ وغیرہ) ۸ فَلَا تَفْضَحُوْنِ
سورۂ حجر ع ۵۔ ۹ قَضْبًا سورہ عبس ۱۰ رَضِیَ سورہ مائدہ ع ۱۶
(يَرْضٰی، رِضْوَانٌ، يُرْضُوْنَكُمْ وغیرہ) ۱۱ عِضِيْنَ سورہ حجر
ع ۶، ۱۲ خَاضِعِيْنَ سورہ شعراء ع ۱، ۱۳ عَضُدًا سورہ کہف ع ۷
۱۴ بِغَضَبٍ سورہ بقرہ ع ۱۷، (غَضِبَ، غَضْبَانَ، مُغَاضِبًا وغیرہ)
۱۵ نَضْرَةً سورہ تطفیف (نَاضِرَةٌ وغیرہ) ۱۶ نَضِيْدٌ سورہ قٓ
ع ۱ (مَنْضُوْدٍ) ۱۷ هَضْمًا سورہ طٰہٰ ع ۶ (هَضِيْمٌ) ۱۸ نَضِجَتْ
سورہ نساء، ع ۸، ۱۹ مَوْضُوْنَةٍ سورہ واقعہ ع ۱، ۲۰ مَخْضُوْدٍ
سورہ واقعہ ع ۱، ۲۱ وَضَعَتْهَا سورہ آل عمران ع ۴ (وَضَعَ
يَضَعُ، مَوْضُوْعَةٌ وغیرہ) ۲۲ تَضَرُّعًا سورہ اعراف ع ۸ ــــــ

(یَتَضَرَّعُوْنَ، تَضَرَّعُوْا، یَتَضَرَّعُوْنَ) ۲۳ قَضٰی سورہ بقرہ ع ۱۴ (قُضِیَ، یَقْضِیْ، قَاضٍ، فَاقْضِ، مَقْضِیًّا وغیرہ) ۲۴ نَضَّاخَتٰنِ سورہ الرحمٰن ع ۳، ۲۵ اَمْضِیَ سورہ کہف ع ۵ (مُضِیًّا، مَضٰی، مَضَتْ وغیرہ) ۲۶ وَالْبَغْضَآءُ سورہ مائدہ ع ۳ ۲۷ مِنْ مُّضْغَةٍ سورہ حج ع ۵۔

اور لام کلمہ یعنی مادے کے آخری حرف میں چوبیس[۲۴] ہیں:۔

۱ قَیَّضْنَا سورہ فصلت ع ۳ (نُقَیِّضْ وغیرہ) ۲ تَفِیْضُ سورہ مائدہ ع ۱۱ (اَفَاضَ، تُفِیْضُوْنَ، اَفِیْضُوْا، اَفَضْتُمْ وغیرہ) ۳ قَرْضًا سورہ بقرہ ع ۳۲ (یُقْرِضُ) ۴ غِیْضَ سورہ ہود ع ۴ (تَغِیْضُ) ۵ بَعُوْضَ سورہ بقرہ ع ۹ ۶ مَرَضٌ سورہ بقرہ ع ۲ (مَرِضْتُ، اَلْمَرِیْضُ، مَرِیْضًا) ۷ نَقَضَتْ سورہ نحل ع ۱۳ (نَقْضِهِمْ، یَنْقُضُوْنَ، اَنْقَضَ) ۸ اَلْاَبْیَضُ سورہ بقرہ ع ۲۳ (بَیْضَآءُ، بِیْضٌ، بَیْضٌ وغیرہ) ۹ فَسَیُنْغِضُوْنَ سورہ اسراء ع ۵ ۱۰ اَلْاَرْضَ سورۂ بقرہ ع ۲، ۱۱ لَا تَرْکُضُوْا سورہ انبیاء ع ۲ (اُرْکُضْ)۔۔۔۔
۱۲ حَرَضًا سورہ یوسف ع ۱۰ ۱۳ اُفَوِّضُ سورہ مؤمن ع ۵۔ ۱۴ خَوْضٍ سورہ طور ع ۱ (یَخُوْضُوْا، اَلْمَخَاضُ، خَائِضِیْنَ)۔۔۔۔
۱۵ خَافِضَةٌ سورہ واقعہ ع ۱ ۱۶ دَاحِضَةٌ سورہ شوریٰ ع ۲۔۔۔۔ (لِیُدْحِضُوْا وغیرہ) ۱۷ رَمَضَانَ سورہ بقرہ ع ۲۳ ۱۸ قَبَضْتُ سورہ طٰہٰ ع ۵ (قَبْضَةً وغیرہ) ۱۹ عَرَضَ سورہ اعراف ع ۲۱۔ (عَرْضًا، عُرِضُوْا، عَرِیْضٍ، اِعْرَاضًا، اَعْرَضَ، یُعْرِضُ، مُعْرِضُوْنَ، وغیرہ) ۲۰ فَرَضَ سورہ بقرہ ع ۲۵ (تَفْرِضُوْا،

فَرِيْضَةً وغیرہ) ۲۱ يُوْفِضُوْنَ سورہ معارج ع ۲ ۲۲ بَعُوْضَةً سورہ بقرہ ع ۳ ۲۳ رَوْضَةٍ سورہ روم ع ۲ ۲۴ اَنْ تُغْمِضُوْا سورہ بقرہ ع ۳۷۔

اور مضاعف میں چھ ہیں:

۱ لَا انْفَضُّوْا سورہ آل عمران ع ۱۷ (وغیرہ) ۲ يَنْقَضَّ سورہ کہف ع ۱۰ ۳ يَعَضُّ سورہ فرقان ع ۳ (عَضُّوْا) ۴ يَغُضُّوْا سورہ نور ع ۴ (يَغْضُضْنَ وغیرہ) ۵ وَالْفِضَّةِ سورہ آل عمران ع ۲ ۶ يَحُضُّ سورہ حاقہ ع ۱۔

تحقیق شعر ۵۲/۱: تَجِیْ اس کا ہمزہ امام حمزہ و ہشام کی قراءت و قاعدہ کے مطابق لغۃً حذف ہوا ہے نہ کہ بضرورت وزن کما قال الرومی، تانیث معنی کے اعتبار سے ہے اور وہ جماعت ہے ضمیر راجع ہے کل ظاءات کی طرف۔

شعر ۵۵/۴: ظَلْتًا اس کا نصب حکائی ہے، جَآءَ اس میں حذف بر بنا، وزن ہے، کَیْفَ جَا یہ قید یا تو ظلتا کے واسطے ہے، یا وَعْظُ کے لئے ترجمہ میں اسی کی رعایت کی ہے۔ وَعْظُ بفتح الواو وسکون العین ہے خالد ازہری کی رائے ہے کہ یہ وَعِظُ ہے کہ واو عاطفہ ہے اور عین کو کسرہ ہے بوجہ امر حاضر کے۔ اور رومی کی رائے پر بفتحتین ہے فعل ماضی کی بناء پر پھر عین بضرورت وزن ساکن ہوگیا۔ سِوىٰ مصرعہ اولیٰ میں بکسر العین ہے، اور مصرعہ ثانیہ میں سَوَا بفتح السین ہے اصلاً سَوَاءٌ تھا اس میں حذف ہے (لَمْ تَكُنْ تُكْتَبْ بِهَا شعر ۵ کی طرح) رومی لکھتے ہیں کہ سِوىٰ غَیْرُ کے معنیٰ میں اور برابر کے معنیٰ میں لغۃً تینوں حرکات سے

آیا ہے، پھر ضمہ اور کسرہ والا تو سُوًی ہے بغیر ہمزہ کے اور الف کے قصر سے اور فتحہ والا سَوَآءٌ ہے یا ہمزہ بالمد، یہاں یکسانیت پیدا کرنے کے لئے دونوں کو ضمہ سے یا دونوں کو کسرہ سے پڑھنا چاہئے۔

اور علی قاریؒ کی رائے پر صحیح یہ ہے کہ اول کو کسرہ اور ثانی کو فتحہ سے پڑھیں، اور ثانی یا تو مصدر ہے بمعنی اَلتَّسْوِیَۃ اور مراد اس سے وصف (مُسْتَوٍ) ہو یا ماضی ہے مگر دوسری صورت میں اسکا الف بشکل یا ہو گیا جیسا کہ یہ ارباب رسم پر ظاہر ہے۔ زُخْرُفٌ اس کی تقدیر وَفِیْ زُخْرُفٍ ہے واو عاطفہ اور فِیْ مقدر ہے، ابن ناظمؒ لکھتے ہیں کہ اَلنَّحْل مجرور اور زُخْرُفًا منصوب ہے اور دونوں کا اعراب حکائی ہے، رومیؒ فرماتے ہیں کہ نصب سَوٰی کا مفعول ہونے کی بناء پر ہے اور سَوٰی فعل ماضی بمعنی سَاوَاہُ ہے یعنی سورۂ نحل کا ظَلَّ سورۂ زخرف کے ظَلَّ کے برابر ہو گیا ہے اسی کی طرح ہے لیکن اس کی تائید کتابت سے نہیں ہو رہی ہے کیونکہ اسکا الف بشکل یا نہیں ہے لہٰذا صحیح یہ ہے کہ سَوَاءٌ مصدر ہے علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ابن ناظمؒ کا قول ممکن ہے کسی ایسی روایت کی وجہ سے ہو جو انھیں پہنچی ہو ورنہ النحل کا جر بر بناء اضافت بھی ممکن ہے، اعراب حکائی کا قول مبنی بر تکلف ہے۔

شعر ۵۶ ظَلْتَ وظَلْتُمْ اصلاً دو لاموں سے ہیں ایک لام تخفیفاً حذف ہو گیا۔

۵۷ جَمِیْعِ میں ظاہر تر جر ہے کیونکہ شعر ۵۳ کے اَلظَّعْنِ پر معطوف ہے،

---

۵۸ لَا الرَّعْدِ وَھُوْدٍ قَاصِرَۃٌ ای لیس لواقع فیھما

من ھذا لباب یعنی مشابہ غیظ کے دو کلمات اس باب (ظاءات) سے ان دونوں سورتوں میں نہیں ہے کیونکہ ان کا ضاد قاصرہ (قصر والا) ہے نہ کہ لمبائی لئے ہوئے ظاء کی طرح، خلاصہ یہ کہ ظاء میں جو الف ہوتا ہے وہ ان دونوں میں کم کر دیا گیا ہے جس سے اداءً ضاد ہو گیا ہے کیوں کہ بخط کوفی ضاد میں لمبا الف نہیں لکھا جاتا جیسا کہ ظا میں ہوتا ہے عملاً وہ ضاد میں ایک شوشے کا اضافہ ہوتا ہے اور ظا میں ایسا نہیں۔

رومیؒ فرماتے ہیں کہ قَاصِرَۃ کے معنی یہ ہیں ان دونوں سورتوں کے کلمات نقصان اور کمی کے معنی میں ہیں، شیخ زکریا فرماتے ہیں کہ قَاصِرَۃ عَلَیْھِمَا ہے اور قَصْر بمعنی حصر ہے ——— ترجمہ میں رومی اور شیخ کے معنی کی رعایت کی گئی ہے،

۵۹/۸ اَلْحَظِّ اور اَلْحَضِّ دونوں مجرور ہیں کیونکہ ان سے پہلے فِیْ مقدر ہے، اور رفع بھی بربنا، ابتدا جائز ہے، سَامِی اسم فاعل ہے سُمُوٌّ سے بمعنی علو و بلندی، یاء کے اثبات کے ساتھ ہے جیسے کہ بَاقِیْ اور وَاقِیْ میں ابن کثیر مکیؒ کی قراءت ہے، اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ بعد حذف تنوین یا جو ہے وہ کسرہ کے اشباع سے پیدا ہو گئی ہو۔



بابُ التحذیرات

یعنی جن سے بچنا ضروری ہے۔

۶۰ وَاِنْ تَلَاقَیَا الْبَیَانُ لَازِمٌ
اَنْقَضَ ظَهْرَكَ ، یَعَضُّ الظَّالِمُ

ت :- اور اگر یہ دونوں (ضاد اور ظا) ملکر آئیں جیسے اَنْقَضَ ظَهْرَكَ (سورۂ الشراح) اور وَیَوْمَ) یَعَضُّ الظَّالِمُ (سورۂ فرقان ع ۳) تو دونوں کو (صاف صاف ادا) کرنا ضروری ہے۔

ش :- ناظمؒ نے دو مثالیں ذکر فرمائی ہیں ـــــــ ہوسکتا ہے یہ بتانا مقصود ہو کہ رسماً خواہ ضاد اور ظا بالکل متصل ہوں یا یہ کہ دونوں میں کچھ فاصل ہو۔ پہلی مثال اتصال کی ہے اور دوسری میں الف لام درمیان میں رسماً فاصل آرہا ہے مگر لام تعریف کے ادغام کی صورت میں چونکہ ظا مشدد ہو رہا ہے اس لئے اس میں بھی تلفظاً تلاقی اور اتصال پایا جارہا ہے۔ بہرحال دونوں صورتوں میں دونوں کو خوب صاف اور واضح کرکے مع رعایتِ مخرج و صفت ادا کرنا چاہئے، ادغام جائز نہیں ہے۔
(ملا علی قاری از خالد ازہری)

علی قاریؒ اس موقعہ پر چند فقہی اختلافات ذکر فرمارہے ہیں مناسب ہے کہ انھیں نقل کردیا جائے، لکھتے ہیں :-

(۱) "قَالَ الْيَمَنِيُّ" فَلَوْ قَرَاءَ بِالْاِدْغَامِ تَفْسُدُ الصَّلٰوةُ يَعْنِيْ فِيْ "اَنْقَضَ ظَهْرَكَ"۔

۲ "وَقَالَ بْنُ الْمُصَنِّفِ" وَتَبِعَهُ الرُّوْمِي وَلْيَحْتَرِزْ مِنْ عَدَمِ بَيَانِهِمَا فَإِنَّهُ لَوْ اَبْدَلَ ضَادًا بِظَاءٍ اَوْ بِالْعَكْسِ بَطَلَتْ صَلٰوتُهُ لِفَسَادِ الْمَعْنٰی،

۳ "وَقَالَ بَحْرَق فَلَوْ اَبْدَلَ ضَادًا بِظَاءٍ عَامِدًا بَطَلَتْ صَلٰوتُهُ عَلَى الْاَصَحِّ لِفَسَادِ الْمَعْنٰی،

۴ " وَقَالَ الْمِصْرِيْ فَلَوْ اَبْدَلَ ضَادًا بِظَاءٍ فِي الْفَاتِحَةِ لَمْ تَصِحَّ قِرَاءَتُهُ بِتِلْكَ الْكَلِمَةِ ،

۵ اَقُوْلُ ــــــ وَفِيْهِ خِلَافٌ طَوِيْلُ الذَّيْلِ فِيْ هٰذَا لْمَبْنٰى وَخُلَاصَةُ الْمَرَامِ مَا ذَكَرَهُ اِبْنُ الْهُمَامِ مِنْ اَنَّ الْفَصْلَ اِنْ كَانَ بِلَا مَشَقَّةٍ كَالطَّا مَعَ الصَّادِ فَقَرَاءَ الطَّالِحَاتِ مَكَانَ الصَّالِحَاتِ تَفْسُدُ ، وَاِنْ كَانَ بِمَشَقَّةٍ كَالظَّا مَعَ الضَّادِ وَالصَّادِ مَعَ السِّيْنِ وَالطَّا مَعَ التَّا قِيْلَ تَفْسُدُ وَاَكْثَرُهُمْ لَا تَفْسُدُ اِنْتَهٰى؎

(ترجمہ) (۱) یمنیؒ فرماتے ہیں کہ آنقض ظہرک میں ادغام سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

(۲) ابن ناظمؒ اور ان کی اتباع میں رومیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو باہم خلط ملط کرنے اور ناصاف ادا کرنے سے بکلی احتراز ضروری ہے کیونکہ بصورت تغیر نماز باطل ہو جاتی ہے۔

(۳) بحرقؒ کہتے ہیں کہ اصح قول کی بناء پر قصداً بدل دینے سے بوجہ فسادِ معنی نماز باطل ہو جاتی ہے۔

(۴) مصریؒ فرماتے ہیں کہ اگر سورۂ فاتحہ میں ضاد کو ظا سے بدل دیا تو اس

کلمہ کی قراءت صحیح نہ ہوگی۔

(۵) علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس تلفظ کے اختلاف اور تبدیلی میں تفصیل ہے، علامہ ابن ہمامؒ کی رائے پر اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر دونوں میں فصل اور جدائی بغیر مشقت وزحمت کے ممکن ہو جیسے صادا ور طا اور ان میں باہم تبدیلی ہوگئی جیسے کسی نے بجائے اَلصَّالِحَاتِ کے اَلطَّالِحَاتِ پڑھ دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر بسہولت جدائی ممکن نہ ہو جیسے ضاد ظا اور صاد سین اور طا تا تو بعض کی رائے ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی اور اکثر کی رائے پر نہیں۔

علی قاریؒ چند اختلافات اور ذکر فرماتے ہیں جن کی تلخیص درج کیجاتی ہے:

صاحب "المنیۃ المصلی" لکھتے ہیں کہ اگر ضاد اور ظا میں سے کسی ایک کو دوسرے سے بدل دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، اسی پر اکثر ائمہ بھی ہیں۔

محمد ابن سلمہ سے منقول ہے کہ اس تبدیلی سے اہل عجم کی نماز نہیں فاسد ہوگی کیونکہ یہ ان میں فصل وتمیز نہیں کر سکتے۔

قاضی امام شہید فرماتے ہیں نیز محمد بن مقاتل اور شیخ اسماعیل زاہدی سے بھی یہی منقول ہے کہ اس سلسلے میں عمدہ اور بہتر فیصلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان پر کوئی کلمہ یا حرف غلط جاری ہو جائے اور وہ تمیز نہیں کر سکتا، اور بزعم خود وہ اسی کو صحیح سمجھ رہا ہو تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

شرح منیۃ المصلی میں ہے کہ ...... فقہاء کے حق میں اعادۂ صلوٰۃ کا حکم ہوگا اور عوام کے حق میں جواز کا۔ عوام کی نماز صحیح ہو جائیگی۔

وَهٰذَا تَفْصِيْلٌ حَسَنٌ فِيْ هٰذَا الْبَابِ واللہ اعلم بالصواب

علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس باب میں عمدہ اور احسن ہے ——— واللہ اعلم بالصواب۔

اور فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ غَیْرِالْمَغْضُوْبِ میں ضاد کو ظا یا ذال سے پڑھ دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، اور وَلَا الضَّالِّیْنَ میں اگر بجائے ضاد کے ظا یا دال مہملہ پڑھ دیا تو نہیں فاسد ہو گی ہاں ذال معجمہ سے فاسد ہو جائے گی۔

(المنح الفکریہ ص۵۶، ۵۵)

۶۱/۲ وَاضْطُرَّ مَعْ وَعَظْتَ مَعْ اَفَضْتُمْ
وَصَفِّهَا جِبَاهُهُمْ، عَلَيْهِمْ

ت:۔ اور (ایسے ہی) اُضْطُرَّ (کا ضاد) مع وَعَظْتَ (کے ظا) اور اَفَضْتُمْ (کے ضاد کو بھی بخوبی صاف اور واضح کرکے ادا کرنا چاہئے اور (اسی طرح) جِبَاهُهُمْ (اور) عَلَيْهِمْ کی ہا کو (بھی) صاف ظاہر کر۔

ش:۔ ایسا نہ ہو کہ ضاد اور ظا ما بعد والے سے خلط ملط ہو کر مدغم ہو جائے خوب صاف اور ظاہر کر کے پڑھنا چاہئے اور چونکہ ہا حرف خفی ہے اس لئے تاکید فرمائی کہ جب یہ دوسری ہا یا یا ساکنہ اور اس جیسے اور کسی حرف کے ساتھ آئے تو خیال کر کے صاف ادا کریں کہ بے خیالی میں غائب نہ ہو جائے۔

ناظمؒ اس شعر سے پھر مراجعت فرما رہے ہیں اور وہی احکام بتانا چاہتے ہیں جو تجوید سے متعلق ہیں جن کو شعر ۵۲ میں "کُلُّهَا تَجِيْ" سے بیان فرما رہے تھے۔

(غالد از ہری)۔۔۔۔۔۔علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہی درست ہے نہ کہ وہ جسے شیخ زکریاؒ نے بیان فرمایا ہے (المنح الفکریہ ص۵۶)

تحقیق شعر ۶۱/۲:۔ اَلْبَيَانُ اى تَبْيَانُهَا یا فَالْبَيَانُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا یعنی ہر دو کو بخوبی واضح کرنا، یا ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنا (شیخ) اَلْبَيَانُ سے قبل فا جزائیہ مقدر ہے، الف لام عوض مضاف الیہ ہے اور حسب رائے شیخ فَقُلِ الْبَيَانُ ہے۔۔۔۔۔۔ مگر قُلْ کی تقدیر کی ضرورت نہیں، اور حذف فا بربنائے وزن ہے اور یہ مَنْ يَّعْمَلِ الْحَسَنَاتِ اَللّٰهُ يَشْكُرُهَا کے مثل ہے ای فَاللّٰهُ يُجَازِيْهَا، لَازِمٌ اى عَلَى الْقَارِيْ۔

(المنح الفکریہ)

بَابُ احکام النّون والمیم

نوؔن اور میمؔ کے احکام کا بیان

۶۲/۱ وَاَظْهِرِ الْغُنَّةَ مِنْ نُوْنٍ وَّ مِنْ
مِيْمٍ اِذَا مَا شُدِّدَا وَاَخْفِيَنْ

۶۳/۲ اَلْمِيْمَ اِنْ تَسْكُنْ بِغُنَّةٍ لَّدَا
بَآءٍ عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ اَهْلِ الْاَدَا

۶۴/۳ وَاَظْهِرَنْهَا عِنْدَ بَاقِي الْاَحْرُفِ
وَاحْذَرْ لَدَا وَاوٍ وَّ فَا اَنْ تَخْتَفِيْ

ت ۶۲/۱ :۔ اور تو نوؔن اور میمؔ جب کہ مشدّد ہوں ان کے غنہ کو ظاہر کرنے میں مبالغہ کر۔

ت ۶۳/۲ :۔ اور میمؔ میں اگر وہ باؔء سے قبل ساکن ہو تو اہل ادا کے قولِ مختار کے موافق اخفاء مع الغنہ کر۔

ت ۶۴/۳ :۔ اور (ماسوا میمؔ اور باؔء کے) باقی حروف سے قبل اس (میمؔ ساکنہ) میں ضرور اظہار کر اور واؔو اور فاؔ سے قبل (اس میمؔ) کے اخفاء سے بچ۔

ش :۔ جب نوؔن اور میمؔ مشدّد ہوں خواہ اصلی تشدید ہو جیسے اِنَّ ثُمَّ وغیرہ یا مدغم کی تشدید ہو جیسے مِنْ نَّذِيْرٍ، كَمْ مِّنْ فِئَةٍ وغیرہ۔

تو ان میں ہمیشہ ہر جگہ غنہ ہوتا ہے، اور یہ غنہ کامل اور مکمل طور پر ہونا چاہئے کیونکہ غنہ ان دونوں حرفوں کی صفت لازمہ ہے جو سکون و حرکت، اظہار، ادغام اور اخفاء بہر صورت رہتی ہے (چنانچہ ناک بند کر کے ان کو ادا کرنا ناممکن ہے اکمی و بیشی کے فرق کے ساتھ (کما مرّت فی المخارج)

اور یہ غنہ خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور خود نونؔ اور میمؔ مشدّد اپنے مخرج سے پوری طرح متعلق رہتے ہوئے ادا ہوں گے نہ کہ نونؔ و میمؔ مخفی کی طرح کہ بایں صورت ان کا اپنے مخرج سے تعلق نہیں رہتا۔

اس حالت میں اس نونؔ اور میمؔ کو حرف غنہ کہتے ہیں۔ غنہ میں بہ نسبت میمؔ کے نونؔ اصلی ہے کیونکہ اس کا مخرج خیشوم سے قریب ہے۔

(نشر ج (۱) ص ۲۲۳)

تنبیہ | غنہ کی ادائیگی کے وقت نونؔ اور میمؔ سے پہلے حرف مدہ پیدا کرنے سے پوری طرح پرہیز کرنا چاہئے، بے احتیاطی اور غفلت میں ایسا اکثر لوگوں سے ہو جاتا ہے جیسے اِنَّ اور ثُمَّ میں اِیْنَّ اور ثُوْمَّ یہ زبردست غلطی اور جلی تحریف ہے (مرعشی و نہایتہ) نیز نونؔ اور میمؔ کو تفخیم سے بھی بچانا چاہئے۔

میمؔ ساکن کے احکام | میمؔ ساکن کے تین احکام ہیں: (۱) اخفاء، (۲) ادغام، (۳) اظہار۔

اخفاء | اگر میمؔ ساکن کے بعد باؔ آئے تو میمؔ میں اخفاء مع الغنہ ہوتا ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ میمؔ کی ادائیگی کے وقت ہونٹوں کے خشک حصہ کو نرمی اور ضعف سے ملا کر صفت غنہ کو بقدر ایک الف بڑھا کر خیشوم سے ادا کیا جائے پھر دونوں ہونٹوں کے کھلنے سے پہلے ہی تری کے حصہ کو سختی

اور قوت سے ملا کر بآء کو ادا کیا جائے جیسے آمْ بِہٖ وغیرہ۔ اس اخفاء کو اخفاء شفوی کہتے ہیں۔ ناظمؒ کے نزدیک اخفاء اولیٰ ہے اور یہی معتبر اور مختار قول ہے، "نشر" میں فرماتے ہیں:۔

"اس کو حافظ ابو عمرو دانیؒ اور دیگر محققین نے اختیار کیا ہے، ابو بکر ابن مجاہدؒ وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے، نیز مصر، شام، اندلس اور تمام بلاد غربیہ کے مشائخ اہل ادا بھی اسی پر ہیں، اور ایک جماعت سے خالص اظہار بھی ثابت ہے جیسے ابو الحسن ابن المنادی وغیرہ، اس کو مکیؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے نیز عراق اور بلاد شرقیہ کے اہل ادا بھی اسی پر ہیں۔"

ناظمؒ آخر میں فرماتے ہیں:

"والوجھان صحیحان ماخوذ بھما الا ان الاخفاء اولیٰ للاجماع علیٰ اخفائھا عند القلب۔" یعنی صحیح دونوں ہیں مگر اخفاء اولیٰ ہے کیونکہ میم مقلوبہ کے وقت اخفاء پر اجماع و اتفاق ہے (نیز ابو عمرو بصریؒ بھی اَعْلَمُ بِالشّٰکِرِیْنَ میں اخفاء ہی کرتے ہیں)

(نشر ج ۱ ص ۲۲۲)

ادغام اگر میم ساکن کے بعد پھر میم آجائے تو ادغام مع الغنہ ہوتا ہے جیسے اَمْ مَّنْ اَسَّسَ وغیرہ۔

ناظمؒ نے ادغام کا حکم الگ اس لئے نہیں بیان فرمایا کہ ادغام کے لئے تشدید لازم ہے اور میم مشدّد کا حکم پہلے ہی بتا چکے ہیں، اور دونوں حکماً ایک ہی ہیں۔

اظہار میم ساکن کے بعد بآء اور میم کے ماسوا باقی چھبیس ۲۶ حروف (میم ساکن کے بعد الف آتا نہیں) میں سے کوئی حرف آئے تو میم کا اظہار

ہوگا جیسے اَلْحَمْدُ، اَنْعَمْتَ وغیرہ۔

بَاقِی الْحُرُوف میں واؤ اور فاء بھی شامل ہیں بایں ہمہ ناظمؒ "وَاحْذَرْ لَدٰی وَاوٍ وَّ فَا اَنْ تَخْتَفِیْ" فرمایا، یعنی میم ساکن کے بعد واؤ اور فاء آویں تو اخفاء سے بطور خاص پرہیز کرنا چاہیے۔ چونکہ یہ دونوں حرف میم کے ہم مخرج اور قریب المخرج ہیں اس لئے اخفاء کا اندیشہ تھا، اس لئے تاکید مزید فرمائی جیسے عَلَیْهِمْ وَلَاهُمْ اور یَمُدُّهُمْ فِیْ طُغْیَانِهِمْ وغیرہ۔

تحقیق شعر ۶۳/۲: میں اَلِیْمَ مفعول ہے اَخْفِیَنْ (شعر ۶۲/۱) کا۔ بِغُنَّةٍ اور عَلَی الْمُخْتَارِ دونوں متعلق ہیں اَخْفِیَنْ کے۔ لَدٰی بَاءٍ ظرف ہے۔ عَلَی الْمُخْتَارِ ای عَلَی الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ مِنْ اَقْوَالِ اَهْلِ الْاَدَاءِ۔

۶۴/۲: اَنْ تَخْتَفِیْ ضمیر میم کیلئے ہے، محلاً نصب ہے، سکون بربنائے وقف ہے۔

بَابُ احکام النون الساکنة والتنوین

نون ساکن اور تنوین کے احکام

۶۵/۱ وَحُکْمُ تَنْوِیْنٍ وَّ نُوْنٍ یُّلْفٰی
اِظْهَارٌ ادْغَامٌ وَّ قَلْبٌ اِخْفَا

ت :- اور تنوین اور (اس) نون (ساکن) کا جو (عبارت قرآنی میں) پایا جائے اس کا حکم (اور قاعدے چار ہیں یعنی) اظہار، ادغام، قلب (اور) اخفا ہے۔

ش :- تنوین کے معنیٰ ہیں آواز دینا، اصطلاح میں تنوین اس نون ساکن کو کہتے ہیں جو زائد ہو (اصلی حروف سے) ۲ تلفظاً اور پڑھنے میں آوے، (نہ کہ رسماً وکتابۃً) سوا لفظ وَكَاَيِّنْ کے کہ اس کی کتابت بالنون ہے۔ ۳ وصلاً ثابت رہے (نہ کہ وقفاً یعنی وقف میں محذوف اور دو زبر کی صورت میں الف سے بدلجاتی ہے) ۴ تنوین اسم میں آتی ہے (نہ کہ فعل و حرف میں) ۵ آخر میں آتی ہے (نہ کہ وسط میں) ۶ اسکا سکون اصلی و وضعی ہوتا ہے (نہ کہ بعد میں بھی) یعنی کسی سبب اور وضع کے وقت سے ہی ساکن ہوتی ہے۔ نیز ۷ تاکید کے لئے نہیں آتی۔

اس کی شکل یہ ہے ً ٍ ٌ یعنی حرکت کو دو مرتبہ لکھتے ہیں۔

مذکورہ بالا تنوین کی تعریف سے نون ساکن کی تعریف مفہوم و معلوم ہو سکتی ہے۔

بطور خلاصہ یہ سمجھ لیجئے کہ دوسرے ساکن حروف کی طرح یہ بھی ہوتا ہے۔ نیز سہولت کے لئے توسین میں اس کے برعکس کو بھی لکھ دیا گیا ہے، غور کر لیجئے۔

جیسا کہ نحو کی کتابوں میں لکھا ہے، تنوین کی آٹھ یا دس قسمیں ہیں لیکن قرآن میں ان میں سے چار آتی ہیں: (۱) تمکن (۲) مقابلہ (۳) عوض (۴) مناسبت، اور یہ اسماء کے ساتھ خاص ہیں، مثالیں یہ ہیں:

(۱) تمکن کی هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ یہ تنوین اسماء منصرفہ میں آتی ہیں، لفظاً یا تقدیراً۔

(۲) مقابلہ کی مُسْلِمٰتٍ و مُؤْمِنٰتٍ یہ مُسْلِمِيْنَ اور مُؤْمِنِيْنَ کے نون کے بالمقابل ہے۔

(۳) عوض کی مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ، اس میں تنوین یاء محذوفہ کے عوض میں ہے جو شین کے بعد ہے نیز حِيْنَئِذٍ اور يَوْمَئِذٍ اور كُلٌّ کی تنوین بھی کہ اول عوض ہے جملہ محذوفہ حِيْنَئِذٍ اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ کا اور ثانی میں جملہ ہے يَوْمَ اِذْ كَانَ كَذَا اور ثالث میں عوض ہے مضاف الیہ کا کہ اس کی تقدیر كُلُّهُمْ ہے۔

(۴) مناسبت کی سَلٰسِلًا ذَا اَغْلٰلًا کہ سَلٰسِلًا کی تنوین بعض قراء (یعنی نافع، ہشام، شعبہ، کسائی، اور عشرہ میں یزید اور من وجہ رویس) کے نزدیک وَاَغْلٰلًا کی مناسبت سے ہے۔

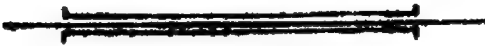
تنبیہ | ناظمؒ نے قصیدہ میں تنوین اگرچہ ساکن کی قید کے بغیر ذکر فرمایا ہے لیکن یہ قید ناظمؒ کی عبارت "محکم تنوین" سے نکلتی ہے کیونکہ یہ معلوم ہے کہ نون ساکن اور تنوین اکثر احکام میں حکماً مشترک

ہیں (ماقبل میں پھر دیکھ لیجئے) اور کسی ایک حکم میں دو چیزوں کا اشتراک "اکثر صفات" میں یکسانی اور برابری کو بتاتا ہے۔ نیز یہ تو ظاہر ہی ہے کہ تنوین اصلاً واجب السکون ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نون بھی اس صفت سے متصف ہے اور وہ ساکن ہے۔

نیز حکمی اشتراک سے جملہ صفات میں مساوات اور برابری ضروری نہیں ہے بلکہ اکثر صفات میں یکسانی ہو اور یہ برابری بلاشبہ پائی جاتی ہے۔ فافہم (المنح الفکریہ ص۵۹)

نونِ ساکن اور تنوین کے احوال و احکام (مابعد کے حروف کے اعتبار سے) اکثر کے نزدیک چار ہیں (یہی اولیٰ ہے) بعض نے پانچ کہا ہے، انھوں نے ادغام کی دو قسموں کو الگ قرار دیا ہے، علامہ جعبریؒ نے اقلاب کو اخفاء میں داخل کرتے ہوئے تین ہی بیان کیا ہے ——— یہ اختلاف لفظی ہے۔ (اتحاف فضلاء البشر ص۱۰۲)

ناظمؒ نونِ ساکن اور تنوین کے چار احکام اجمالاً بیان فرمانے کے بعد آگے سب کو بالتفصیل بیان فرما رہے ہیں۔



۶۶/۲ فَعِنْدَ حَرْفِ الْحَلْقِ أَظْهِرْ وَادَّغِمْ
فِي اللاَّمِ وَالرَّا لاَ بِغُنَّةٍ لَزِمْ

۶۷/۲ وَأَدْغِمَنْ بِغُنَّةٍ فِي يُومِنْ
إِلاَّ بِكِلْمَةٍ كَدُنْيَا عَنْوَنُوا

۶۸/۴ وَالْقَلْبُ عِنْدَ الْبَا بِغُنَّةٍ كَذَا
الاِخْفَا لَدَى بَاقِي الْحُرُوفِ أُخِذَا

ترجمہ ۶۶/۲:- پس تو نون ساکن و تنوین کا حروف حلقیہ کے پاس اظہار اور لام و راء میں ادغام بلا غنہ کر۔ یہ (ادغام نون ساکن و تنوین کا) لازم ہو گیا ہے (یا یہ کہ یہ ادغام کامل و تام ہے نہ کہ ناقص، کما جاء فی نسخۃ "أتم")

۶۷/۲:- اور تو (نون ساکن و تنوین کا حروف) یُومِنُ میں فرور ادغام مع الغنہ کر۔ مگر جب یہ حروف اور نون دونوں کلمہ واحدہ میں ہوں جیسے دُنیا (اور) عَنْوَنُوا (یا صِنْوَانٌ) تو بجائے ادغام کے اظہار سے پڑھ)

۶۸/۴:- اور (نون ساکن اور تنوین کا) باء سے قبل اقلاب مع الغنہ ہے، اسی طرح باقی حروف سے پہلے (جو پندرہ ہیں کیونکہ بوجہ اجتماع ساکنین الف، نون ساکن و تنوین کے بعد نہیں آسکتا) اخفاء مع الغنہ اختیار کیا گیا ہے۔

تشریح:- نون ساکن اور تنوین کے احوال اربعہ کی تشریح بالتفصیل کیجاتی ہے:

واضح ہو کہ اظہار بشرط روایت دو حرفوں کے بعید المخرج ہونے کی وجہ سے اور ادغام متحد المخرج یا قریب المخرج ہونے کی وجہ سے اور اخفاء کچھ

قرب اور کچھ بعد کی وجہ سے ہوتا ہے۔

بشرط روایت کا مطلب یہ ہے کہ نقل مذکورہ کا تنہا اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ روایت اور نقل تنہا معتبر ہوتی ہے بلکہ بعض جگہ روایت اور علت دونوں پائی جائیں گی اور بعض جگہ صرف روایت اور کہیں صرف علت، پس دو مقدم الذکر صورتوں میں احکام جاری ہوں گے اور تیسری صورت میں نہیں جیسے هُمْ فِيهَا وغیرہ۔

نیز علم تجوید علوم نقلیہ میں سے ایک مستقل علم ہے جس کی صحت کا مدار نقل و روایت پر ہے اس لئے روایت کی شرط لگائی گئی۔ (خلاصۃ التجوید)

اظہار نون ساکن اور تنوین کا پہلا حال یا پہلا حکم اظہار ہے۔

اظہار کے لغوی معنیٰ بیان اور ظاہر کرنا ہے ——— اصطلاح میں حرف کو اس کے مخرج اصلی سے مع جملہ صفات لازمہ کے بغیر اظہار غنہ کے ادا کرنا۔

نون ساکن اور تنوین میں اظہار اس وقت ہوگا جب اس کے بعد حروف حلقیہ میں سے کوئی حرف آئے (ماسوائے ہمزہ عند ورشؒ، کیونکہ یہ ہمزہ کی حرکت نقل کرکے ماقبل کو دیتے ہیں) ان حروف کو علامہ شاطبیؒ نے اس مصرعہ میں جمع فرمایا ہے۔ مصرعہ کے ہر کلمہ کا پہلا حرف لیا جائے جسے آسانی کے لئے بین القوسین کر دیا گیا ہے۔

(أ) لَا (هَ) اجَ (حُ) كْمٌ (عَ) مَّ (خَ) الِيهِ (غُ) فَلَا

ترجمہ: خبردار! ایسے حکم (موت) نے جسکا گزرنے والا احصہ (سب کو شامل) ہو گیا (کہ کسی کو اس سے یعنی موت سے مفر نہیں) غافلوں کو گھبراہٹ میں ڈال دیا ہے۔

مصرعہ اولیٰ یہ ہے ؏ وَعِنْدَ حُرُوْفِ الْحَلْقِ لِلْكُلِّ أُظْهِرَا ———

یعنی حروف حلقی کے پاس تمام قراء کیلئے دونوں (نون وتنوین) اظہار سے پڑھے گئے ہیں۔

اور بعض نے حروف حلقیہ کو درج ذیل مصرعہ میں جمع کیا ہے اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ مذکورہ بالا مصرعہ سے عمدہ ہے کیونکہ یہ مرتب ہے۔

وھو ھذا (ع)

(اَ)خِیْ (ھَ)اکَ (عِ)لْمًا (حَ)ازَہٗ (غَ)یْرُ (خَ)اسِرٖ

ترجمہ :۔ میرے بھائی! اس علم کو جسے نقصان نہ اٹھانیوالے شخص نے جمع کیا ہے، لیلے!

علی قاریؒ نے بھی اسے ایک بیت کے اندر سمویا ہے جو مرتب بھی ہے

یہ ہے ؎

فَھَمْزٌ وَّھَاءٌ ثُمَّ عَیْنٌ وَّحَاءُھَا
وَغَیْنٌ وَّخَاءٌ ثُمَّ کُنْ مُتَأَمِّلًا

اور اردو میں ؎ حرف حلقی چھ سمجھ اسے مرلقا

ہمزہ ہا و عین و حا و غین و خا

مثالیں :۔ چونکہ تنوین اور اظہار کے حروف ایک کلمہ میں جمع نہیں ہوتے اس لئے ایک ایک مثال ہو گی، برخلاف اس کے نون ساکن کی مثالیں دو گنا ہو کر کل اٹھارہ ہو جائیں گی۔

ہمزہ کی مثالیں : یَنْئَوْنَ (سورۂ انعام ع ۳ ایک کلمہ میں ہمزہ صرف یہی ایک جگہ ہے) مَنْ اٰمَنَ، کُلٌّ اٰمَنَ (ماسوائے ورشؒ) ھا کی مثالیں: مِنْھُمْ، مِنْ ھَادٍ، اِنِ امْرُؤٌ ھَلَکَ۔ عین کی مثالیں: اَنْعَمْتَ، مَنْ عَمِلَ، حَقِیْقٌ عَلٰی۔ حا کی مثالیں: وَتَنْحِتُوْنَ

مِنْ حَكِيْمٍ، نَارٌ حَامِيَةٌ ۔ غین کی مثالیں : فَسَيُنْغِضُوْنَ (سورۂ اسراء ع ۵ صرف ایک جگہ) مِنْ غِلٍّ، مَآءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ ۔ خا کی مثالیں : اَلْمُنْخَنِقَةُ (سورہ مائدہ ع ۱ صرف ایک جگہ) اِنْ خِفْتُمْ، يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۔

اظہار کا سبب | نون ساکن اور تنوین کا اظہار حروف حلقیہ کے پاس اس لئے ہوتا ہے کہ نون کا مخرج حروف حلق کے مخارج سے دور ہے جو انفصال کو چاہتا ہے اور ادغام کی علت جو قرب و اتحاد مخرج ہے موجود نہیں، نیز نون حروف مذلقہ میں سے ہے جو بسرعت ادا ہو جاتے ہیں برخلاف اس کے حروف حلقیہ کی ادائیگی میں دیگر حروف کی بہ نسبت کچھ دشواری ہوتی ہے ان وجہوں سے ادغام و اخفاء غیر اولیٰ تھا پس اظہار کو اختیار کیا گیا جو کہ ہر حرف کی اصل ہے ۔

حقیقت اظہار | نون ساکن اور تنوین کے اظہار کی حقیقت اور اسکا طریقہ یہ ہے کہ نون ساکن اور تنوین کو ان کے مخرج سے بغیر کسی غنہ کے سکون تام کے ساتھ ادا کیا جائے اور پھر بعد کے حرف مظہر کو فوراً بغیر فصل کے ادا کیا جائے ۔ اس بات کی احتیاط رہے کہ نہ تو سکتہ ہو اور نہ ہی قلقلہ بلکہ نون ساکن لطیف ادا ہو ۔

مصنفؒ کی کتاب "التمہید" میں ہے کہ : بعض قراء نے لکھا ہے کہ نون اور تنوین میں بوقت اظہار غنہ باقی رہتا ہے ۔ اور شیخ الدانی اپنی تصنیف میں فارس ابن احمد سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ غنہ ساقط ہو جاتا ہے، یہی نحاۃ کا بھی مذہب ہے اور اپنی کتابوں میں بصراحت یہی لکھتے ہیں ــــــــ ناظمؒ لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے تمام شیوخ

ہے (ماسوا قراءت یزیدو المسیبی) اسی طرح پڑھا ہے۔

علامہ مرعشیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نزاع لفظی ہے، جو بقائے غنہ کے قائل ہیں انکا مطلب ہے کہ فی الجملہ آواز ناک میں جاتی ہے کہ یہ صفت ہے ان دونوں کی۔ اور سقوط غنہ کے قائل کا مطلب ہے غنہ کا عدم ظہور، واللہ اعلم

(نہایۃ القول ص۱۱۱)

اس اظہار میں جمیع قرا کا اتفاق ہے سوائے ابو جعفر کے وہ غین اور خا کے آنے سے اخفاء کرتے ہیں (بطریق طیبہ) لیکن بعض اہل ادا نے لفظ اِنْ یَّکُنْ غَنِیًّا (سورۂ نساء) اور اَلْمُنْخَنِقَۃُ (سورۃ المائدہ) — اور فَسَیُنْغِضُوْنَ (سورہ اسراء) کو اخفاء سے مستثنیٰ قرار دیا ہے یعنی ان تینوں لفظوں میں یہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں۔ "نشر" میں ہے کہ استثناء زیادہ مشہور ہے اور عدم استثناء قیاس کے زیادہ مطابق ہے (مزید تفصیل ملاحظہ ہو نشر ج۲ ص۲۲-۲۳ میں)

غین اور خا کے پاس اخفاء کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ نون کا مخرج قاف اور کاف کے مخرج کے قریب ہے اور یہ بالاتفاق اخفاء کے حروف ہیں لہٰذا ان دونوں حرفوں کے آنے سے بھی اخفاء ہوگا اور اظہار کی وجہ علت مشترکہ ہے جسکا ذکر اوپر گذرا، بہرحال ان کی قراءت میں حروفِ اظہار چار ہیں۔

ادغام نون ساکن اور تنوین کا دوسرا حال یا دوسرا حکم ادغام ہے (ادغام کی تعریف "باب الادغام" میں گذر چکی ہے)

نون ساکن یا تنوین کے بعد حروف یَرْمَلُوْنَ میں سے کوئی حرف آئے تو نون ساکن و تنوین کا بالاتفاق ادغام ہوگا۔

مثالیں : یا کی مثال مَنۡ یَّقُوۡلُ، بَرۡقٌ یَّجۡعَلُوۡنَ، را کی مثال مِنۡ رَّبِّہِمۡ، ثَمَرَۃٍ رِّزۡقًا، میم کی مثال مِنۡ مَّالٍ، مَثَلًا مَّا، لام کی مثال فَاِنۡ لَّمۡ تَفۡعَلُوۡا، ھُدًی لِّلۡمُتَّقِیۡنَ، واو کی مثال مِنۡ وَّالٍ، وَرَعۡدٌ وَّبَرۡقٌ، نون کی مثال عَنۡ نَّفۡسٍ، حِطَّۃٌ نَّغۡفِرۡ۔

باعتبار ادغام کے حروف یَرۡمَلُوۡنَ تین قسم پر ہیں :-

۱ نون اور میم ان میں بالاتفاق ادغام مع الغنہ ہے ۲ یا اور واو میں خلفؒ کیلئے ادغام خالص بلا غنہ اور باقی تمام قراء کیلئے ادغام ناقص مع الغنہ ہے۔ ۳ لام اور را میں ادغام خالص بلا غنہ ہے۔ قسم اول اور دوم کیلئے علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎

وَکُلٌّ بِیَنۡمُوۡ اَدۡغَمُوۡا مَعَ غُنَّۃٍ
وَفِی الۡوَاوِ وَالۡیَا دُوۡنَہَا خَلَفٌ تَلَا (شعر ۲۸۷)

یعنی تمام قراء نے یَنۡمُوۡ (کے چاروں حروف) میں (نون) کا ادغام مع الغنہ کیا ہے، اور خلفؒ نے واو اور یا میں ادغام بلا غنہ پڑھا ہے۔

شرط واضح ہو کہ اس ادغام کے لئے دو کلموں کی شرط ہے چنانچہ چار الفاظ قِنۡوَانٌ (سورۂ انعام) صِنۡوَانٌ (سورۂ رعد) دُنۡیَا اور بُنۡیَانٌ (یہ دونوں جہاں بھی آویں) میں کلمۂ واحدہ کی وجہ سے ادغام نہیں اور اس قسم کے الفاظ قرآن میں یہی چار ہیں، نیز ان کلمات اربعہ میں ادغام مضاعف کے ساتھ اشتباہ والتباس کے خوف سے نہیں ہے کیونکہ بصورت ادغام سامع فرق نہیں کر سکتا کہ آیا اس کی اصل قِوٌّ، صِوٌّ، دُیَّا اور بُیَّا بالتضعیف ہے یا قِنۡوٌ، صِنۡوٌ، دُنۡیَا اور بُنۡیَا بالنون ہے؟ پس نون مظہرہ کو باقی رکھا، چنانچہ اسی بناء پر علامہ شاطبیؒ نے فرمایا ؎

وَعِنْدَهُمَا لِلْكُلِّ اَظْهِرْ بِكِلْمَةٍ
مَخَافَةَ اِشْبَاهِ الْمُضَاعَفِ اَثْقَلَا (شعر ۲۸۸)

یعنی ـــــــ ان دونوں (واؔو اور یاؔ) کے پاس (جبکہ ایک کلمہ میں ہوں) تمام (قراء) کیلئے (نوؔن ساکن کا) اظہار کر، مضاعف کے ساتھ مشابہت کے خوف سے، حالانکہ یہ (مضاعف) مشدّد (ہی) ہوتا ہے۔

اور بصورت ادغام مع الغنہ فرق ہو جاتا ہے لیکن چونکہ یہ فرق بہت ہی خفی ہے اور التباس کا خوف ظاہر ہے اس لئے اس فرق کا اعتبار نہیں کیا، اس کے اظہار پر سب کا اتفاق ہے۔

اور لاؔم، رؔا، میم ایک کلمہ میں قرآن میں نہیں آئے اس لئے اظہار کو واؔو اور یاؔ کے ساتھ خاص کر دیا، البتہ غیر قرآن میں جہاں آوے گا اظہار ہی ہوگا، چنانچہ اہل عرب میم کے اظہار کے ساتھ کہتے ہیں شَاۃٌ زَنْمَآءُ اور غَنَمٌ زُنْمٌ لاؔم اور رؔا کی مثال غیر قرآن سے اِنْلَامَ اور اِنْرَ شَحَ ہو سکتی ہے۔

اور یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ الْحَکِیْمِ اور نٓ وَالْقَلَمِ میں (اور حمزہؒ کے نزدیک طٰسٓمٓ سورۂ شعرا، وقصص میں بھی) اگرچہ شرط موجود ہے لیکن ان دونوں لفظوں کے نون (ملفوظی) یَنْمُوْ والے قاعدہ سے سب کے لئے مستثنیٰ ہیں ـــــــ کیونکہ یہ حروف مقطعات میں سے ہیں اور اصلاً جدا جدا ہیں، ان کا حق یہی ہے کہ انھیں الگ الگ پڑھا جائے، یہ مبنی ہیں اور غیر معرب ہیں یعنی ان پر اعراب نہیں جاری ہوتا۔ چنانچہ یزید تمام حروف مقطعات پر سکتہ کرتے ہیں اس طرح یٰسٓ س وَالْقُرْاٰنِ اور نٓ س وَالْقَلَمِ پڑھتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات جو حقیقتاً وقف نہیں کرتے

تو وہ بھی اس کو وصل بہ نیت وقف کہتے ہیں۔

قسم اوّل نونؔ اور میمؔ میں ادغام مع الغنہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ نونؔ کے بعد نونؔ یہ مثلین ہیں ان کا ادغام ظاہر ہے اور چونکہ نون اور میمؔ ہی دونوں حرف غنہ ہیں اس لئے ان میں غنہ ہونا ہی چاہیئے (باب الادغام میں تفصیل گذر چکی ہے) اور میمؔ میں بہ سبب تجانس کے ادغام ہے اور تجانس یعنی اشتراک یہ ہے کہ نونؔ اور میمؔ چھ[۶] صفات ۱ جہر ۲ توسط، ۳ استفال، ۴ انفتاح، ۵ اذلاق اور چھٹی صفت غنہ[۶] میں مشترک ہیں

(نہایۃ القول ص۱۱۲)

قسم دوم یاؔ اور واؔو میں ادغام کے تین اسباب ہیں:

(۱) تجانس اور اشتراک ——— وہ یہ ہے کہ یہ دونوں حروف نونؔ کے ساتھ تین صفات ۱ جہر ۲ استفال اور ۳ انفتاح میں مشترک ہیں۔

(۲) دوسرا سبب یہ ہے کہ یاؔ اور واؔو میں صفت لین ہے اور نونؔ (مدغم) میں صفت غنہ ہے۔ اور لینؔ و غنہؔ (چونکہ دونوں میں بوقت ادائیگی منہ کے اندر آواز پھیل جاتی ہے) باہم مشابہ ہیں۔

(۳) تیسرا سبب یہ ہے کہ واؔو اور میمؔ متحد المخرج یا قریب المخرج ہیں اور جیسا کہ گذرا میمؔ میں ادغام ہوتا ہی ہے پس اسی طرح واؔو میں بھی نونؔ کا ادغام کر دیا۔

اور یاؔ میں اس وجہ سے ادغام ہوا کہ یاؔ اور واؔو صفتِ تین تین مشترک ہونے کی وجہ سے باہم مشابہ ہیں پس جب نونؔ کا واؔو میں ادغام ہوا تو یاؔ میں بھی کر دیا۔

ان دونوں حرفوں میں ادغام ناقص یعنی مع الغنہ کی وجہ (اکثر

حضرات کیلئے) یہ ہے کہ غنہ مدغم پر دلالت کرتا ہے اس کی تائید اور تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ طآ کا ادغام تآ میں ناقص ہوتا ہے (کما مرّ) اور اسپر اجماع ہے ۔ پس صفت اطباق اور صفت غنہ دونوں مدغم پر دلالت کرنے میں باہم مشابہ ہیں ۔

اور امام حمزہؒ کے راوی خلفؒ جو ادغام خالص وتام کرتے ہیں تو انکی دلیل یہ ہے کہ ادغام کی اصل وحقیقت یہ ہے کہ تام ہو یعنی مدغم ذاتاً وصفتاً بالکل مدغم فیہ کی جنس سے ہو جائے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے ۔

بعض ائمہ کا قول ہے (جیسے ابوالحسن السخاویؒ) کہ ادغام مع الغنہ درحقیقت اخفاء ہے کیونکہ اخفاء کی تعریف یہ ہے کہ اس میں غنہ باقی رہے ۔ اسپر ادغام کا اطلاق مجازاً ہے ۔

لیکن ناظمؒ " نشر" میں فرماتے ہیں کہ " بایں صورت اس کو ادغام ناقص ہی کہنا صحیح ہے ، اور غنہ کی آواز کا باقی رہنا بمنزلہ اُس اطباقی آواز کے ہے جو اَحَطتُّ اور بَسَطتَّ میں بوقت ادغام ناقص پائی جاتی ہے ، اور تشدید کیوجہ سے تائید اسی کی ہوتی ہے کیونکہ اخفاء کے ساتھ تشدید ممکن نہیں ۔

(۲۷۰ صـ۲۸ ، ۲۷ ، اتحاف صـ۲۲)

اسپر علماء کا اتفاق ہے کہ واؔو اور یاؔء کے ساتھ جو غنہ ہے وہ مدغم کا ہے اور نوؔن کے ساتھ مدغم فیہ کا غنہ ہے ، البتہ میؔم کے ساتھ جو غنہ ہے اس میں اختلاف ہے پس ابوالحسن بن کیسان النحوی اور ابوبکر بن مجاہد المقری وغیرہ کہتے ہیں کہ تغلیباً للاصالۃ یہ غنہ نون کا ہے نہ کہ میؔم کا ۔ یعنی قبل از ادغام نوؔن میں غنہ تھا پھر یہ کہ میؔم میں ادغام کا سبب بھی غنہ ہے اس لئے اب ادغام کے بعد بھی مدغم کا اعتبار کرکے نون ہی کا غنہ ہونا چاہیے

جیسا کہ واؤ اور یاء میں ادغام اور ابدال کے وقت غنہ باقی رہتا ہے جبکہ یہ دونوں غنہ والے حرف نہیں ہیں پھر میم سے بدلنے اور اس میں مدغم ہونے کے بعد غنہ مدغم ہی کا رہنا چاہئے۔

لیکن عند الجمہور وہ غنہ میم کا ہے نہ کہ نون وتنوین کا کیونکہ مدغم یعنی نون جب میم سے منقلب ہو گیا (اور یہ میم بھی غنہ ہی کا حرف ہے) پس تلفظ میں مِنْ مَّنْ اور اَنْ مَّنْ کے اور کَمْ مِّنْ اور اَمْ مَّنْ کے مابین کوئی فرق نہیں۔ علامہ دانیؒ اور دیگر محققین نے اسی کو اختیار کیا ہے اور یہی صحیح ہے (نشر ۲۷ ۲۶، ۲۵، اتحاف ۳۲)

قسم سوم | نون ساکن اور تنوین کا ادغام لام اور راء میں بسبب تجانس (عند الفراء) یا تقارب ہے اور جمہور اہل ادا نیز کبار ائمہ تجوید کا مذہب ادغام تام اور بلا غنہ ہے نیز تمام ہی ائمہ کا عمل اسی پر ہے بطریق شاطبیہ والتیسیر وغیرہما (مزید تفصیل نشر میں دیکھئے) ادغام بلا غنہ اس لئے ہوتا ہے تاکہ اتصال کامل اور تخفیف بلیغ حاصل ہو۔

اور بطریق طیبۃ النشر نافعؒ، مکی، بصری، شامی، حفص یعقوب ویزید کیلئے ادغام ناقص مع الغنہ بھی ثابت ہے بشرطیکہ نون رسماً موجود ہو جیسے اَنْ لَّا مَلْجَأَ ورنہ ادغام تام ہی ہو گا موافقۃً للرسم۔ لیکن بایں صورت کچھ نہ کچھ ثقل ضرور ہے کیونکہ نون کا ابدال بوقت ادغام ایسے حرف (لام وراء) سے ہو رہا ہے جسمیں غنہ کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اسی کی طرف ناظمؒ نے طیبۃ النشر میں یوں اشارہ فرمایا ہے

وَاَدْغِمْ بِلَا غُنَّةٍ فِیْ لَامٍ وَّرَا
وَهِیَ لِغَیْرِ صُحْبَةٍ اَیْضًا تُرٰی
(ای الغنۃ)

لیکن مشہور پہلا ہی ہے یعنی ادغام بلا غنہ اور عمل بھی اسی پر ہے، علامہ شاطبیؒ بھی بصراحت فرماتے ہیں ؎

وَكُلُّهُمُ التَّنْوِيْنَ وَالنُّوْنَ اَدْغَمُوْا

بِلَا غُنَّةٍ فِي اللَّامِ وَالرَّا لِيُجْمَلَا (المنح الفکریہ)

لفظ مَنْ س رَاقٍ (سورۂ قیمہ) میں چونکہ حفصؒ سکتہ کرتے ہیں اور سکتہ از قسمِ وقف ہے جس کی وجہ سے سبب ادغام کا وجود ہی نہیں اس لئے اظہار ہوگا۔

شعر ۷ کے مصرعہ ثانیہ میں " اِلَّا بِكِلْمَةٍ كَدُنْيَا عَنْوَنُوْا " بجائے قرآنی مثال کے لفظ عَنْوَنُوْا ذکر فرمایا اس کی وجہ وزن میں عدم گنجائش ہے، نیز بعض نسخوں میں صَنْوَنُوْا ہے جو صِنْوَانٌ سے ہے اس سے اشارہ ہو جاتا ہے،

اور عَنْوَنُوْا، عُنْوَانُ الْكِتَابِ سے ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَلظَّاهِرُ عُنْوَانُ الْبَاطِنِ، ناظمؒ کے اس کلام میں ایک خوبی ہے وہ یہ کہ جس طرح عنوان خارج ہوتے ہوئے بھی دال علی المضمون ہوتا ہے اسی طرح لفظ عَنْوَنُوْا خارج عن القرآن ہوتے ہوئے صِنْوَانٌ وَ قِنْوَانٌ پر دال ہے اور بتلا رہا ہے کہ جس طرح عَنْوَنُوْا میں ادغام نہیں ہوا اسی طرح صِنْوَانٌ وَقِنْوَانٌ میں بھی نہیں ہوتا۔

قلب نون ساکن اور تنوین کا تیسرا حال یا تیسرا حکم قلب ہے۔ قلب کا لغوی معنیٰ ہے تَحْوِيْلُ الشَّيْءِ عَنْ وَجْهِهٖ یعنی کسی چیز کو اس کی حالت اصلی سے پلٹ دینا۔ اصطلاح میں اس کے معنیٰ ہیں ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف لانا، اس سے مراد یہ ہے کہ جب نونِ

ساکن یا تنوین کے بعد باء آئے (خواہ دونوں کلمۂ واحدہ میں ہوں یا الگ الگ ہوں) تو نون و تنوین کو میم سے بدلکر اس میم مقلوبہ کو اخفاء اور غنہ سے پڑھنا چاہئے، مثالیں اَنْبِئْهُمْ، مِنْ بَعْدِ، عَلِيْمٌ بِذَاتِ، (تنوین الگ کلمہ ہی میں ہوگی)

قلب کا سبب | نون ساکن یا تنوین کا قلب میم سے کیوں ہوتا ہے اس سلسلہ میں ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: " وَوَجْهُ الْقَلْبِ عُسْرُ الْاِتْيَانِ بِالْغُنَّةِ فِي النُّوْنِ وَالتَّنْوِيْنِ مَعَ اِظْهَارِهِمَا ثُمَّ اِطْبَاقُ الشَّفَتَيْنِ لِاَجْلِ الْبَاءِ، وَلَمْ يُدْغَمْ لِاخْتِلَافِ نَوْعِ الْمَخْرَجِ وَقِلَّةِ التَّنَاسُبِ فَتَعَيَّنَ الْاِخْفَاءُ وَيُتَوَصَّلُ اِلَيْهِ بِالْقَلْبِ مِيْمًا لِتَشَارُكِ الْبَاءِ مَخْرَجًا وَالنُّوْنِ غُنَّةً"۔ (المنح ص ۶۲)

صاحبِ "نہایۃ" بھی تفصیل کے ساتھ اس کے اسباب لکھتے ہیں جسکا ترجمۂ وتلخیص درج کرتے ہیں:

نون ساکن یا تنوین میں اظہار، ادغام، اخفا اور اقلاب ان چار میں سے کوئی ایک ہوتا مگر شروع کی تینوں صورتیں نامناسب تھیں، لہذا چوتھی صورت یعنی اقلاب (یا قلب) متعین ہوگئی،

اظہار تو اس لئے نامناسب ہے کہ نون ساکن اور تنوین کو ان کے مخرج اور صفت غنہ (جو کہ ذاتی و لازمی ہے) کی ادائیگی کے بعد باء کی ادائیگی میں کلفت اور دشواری ہے اس لئے کہ باء میں انطباق شفتین ہوتا ہے جس کی وجہ سے نون کی صفت غنہ لازمہ کی ادائیگی میں بہرحال رکاوٹ نہیں آتی ہے نیز قاری کو یک گونہ وقفہ

کی ضرورت ہوتی ہے۔

اور ادغام اس لئے نہیں کہ نون اور باؔ میں تجانس و تقارب نہیں جو ادغام کی علت ہے بلکہ دونوں میں مخرجاً بُعد ہے اور صفتاً بھی ہمجنس نہیں کیونکہ نون و تنوین حرف اغنّ (غنہ والا) ہے اور باء اس صفت سے خالی و عاری ہے۔ نیز یہ کہ جب میم کا باء میں باوجودیکہ دونوں حرف شفوی ہیں نیز چار صفات میں مشترک بھی، محض غنہ کی رعایت میں ادغام نہیں ہوتا تو نون کا باؔ میں بوجہ اختلاف مخرج بدرجہ اولیٰ نہ ہونا چاہیئے۔

اور معلوم ہونا چاہیئے کہ اخفا ـــــــــ اظہار و ادغام کی درمیانی حالت کا نام ہے، اس میں دونوں ہی کا اثر پایا جاتا ہے اس لئے اخفاء بھی نامناسب ہے۔ جب یہ تینوں صورتیں نامناسب ٹھہریں تو اب چوتھی صورت اقلاب ہی باقی رہ گئی۔

اقلاب نون اور باؔ دونوں سے مناسبت بھی رکھتا ہے کیونکہ میم نون سے غنہ کے ساتھ ساتھ باقی اور پانچ صفات میں مشترک ہے، اور باء سے مخرج کے ساتھ ساتھ چار صفتوں میں مشترک ہے۔

بصورت قلب باء کی ادائیگی میں جو دشواری ہو رہی تھی اب وہ بھی ختم ہوگئی۔

آگے چلکر علی قاری مشہور نحوی سیبویہ کا قول نقل کرتے ہیں:-

"وقال سیبویہ فی تعلیل ذلک ای فی وجہ تخصیص قلبھما میمًا مما بین سائر الحروف لانہم

يقلبون النون ميمًا في قولهم العنبر... الخ"
یعنی نون ساکن وتنوین کو میم ہی سے بدلنے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اہل عرب بھی ایسا ہی کرتے ہیں جیسے عنبر وغیرہ۔
اقلاب میں چونکہ ادغام نہیں ہوتا اسی وجہ سے مشدد بھی نہیں ہوتا کیونکہ غنہ میم کی صفت لازمہ ہے اس لئے اس میں غنہ ضروری ہے۔
باء سے پہلے میم اصلی جیسے يَعْتَصِمْ بِاللّٰه اور میم مقلوبہ جیسے مِنْ بَعْدِ۔ ان دونوں میں اداءً کوئی فرق نہیں ہے البتہ فرق صرف اتنا ہے کہ میم اصلی کے غنہ میں اختلاف ہے اور میم مقلوبہ کے غنہ میں اتفاق واجماع۔ اور عندالجمہور میم اصلی میں بھی اخفا مع الغنہ ہی اولیٰ ہے (تفصیل دیکھئے میم ساکن کے احکام میں)

اخفا نون ساکن اور تنوین کا چوتھا حال یا چوتھا حکم اخفا ہے۔
اخفاء کے لغوی معنی ہیں ستر چھپانا، کہا جاتا ہے اختفى الرجل عن اعين الناس بمعنى استتر عنهم، یعنی اس نے خود کو لوگوں سے چھپا لیا ——— اصطلاح میں معنیٰ ہے حرف ساکن خالی عن التشدید کو اظہار وادغام کی درمیانی کیفیت کے ساتھ مع غنہ کے ادا کرنا۔

نون ساکن اور تنوین کا اخفا ——— حروف حلقی، حروف يَرْمَلُوْنَ، اور باء کے ماسوا (اور الف بوجہ سکون آتا نہیں) باقی پندرہ حروف کے آنے سے ہوتا ہے، جن کو علامہ سلیمان جزوری نے درج ذیل بیت میں جمع کر دیا ہے، بیت کے ہر کلمے کا پہلا حرف

شمار کیا جائے ؎

(ص) صف (ذ) ذا (ث) ثنا (ک) کم (ج) جاد (ش) شخص (ق) قد (س) سما
(د) دم (ط) طیبا (ز) زد (ف) فی (ت) تقی (ض) ضع (ظ) ظالما

(ترجمہ) تو صاحب تعریف (انسان) کی خوبیاں بیان کر، اس شخص نے بہت سخاوت کی جو (اعمال حسنہ کے باعث) بلند ہو گیا ہے، تو سدا خوش دل رہ (اور) تقویٰ میں ترقی کرتا جا، (اور) ظالم سے درگذر کر یا ظالم کو ذلیل کر۔

بعض نے ان کو دو شعروں میں جمع کیا ہے ؎

(ض) حکت (ز) ینب (ف) ابدت (ث) نایا
(ت) رکتنی (س) کران (د) ون (ش) رابی
(ط) وقتنی (ظ) لماً (ق) لائد (ذ) ل
(ج) رعتنی جفونہا (ک) اس (ص) ابی

ترجمہ:۔ زینب کھلکھلا کر ہنس پڑی۔ شراب کے بغیر مجھے مدہوش کرکے چھوڑ دیا۔ زبردستی میری گردن میں ذلت کا طوق ڈالا، اس کی آنکھوں نے تیز شراب کے پیالہ سے مجھے جرعہ جرعہ پلائی۔

اس شعر میں لفظ "جفونہا" صحت وزن کیلئے مکرر ہے، شمار سے خارج ہے اس لئے نشان نہیں لگایا۔ لیکن ابن القاصح نے درج ذیل بیت میں حروف ہجا کی ترتیب کا لحاظ فرماتے ہوئے جمع کیا ہے ؎

تلا ثم جا دس ذکا زاد سل شذا
صفا ضبا ع طیب ظل فی قرب کلا

نون ساکن اور تنوین کے بعد ان پندرہ حرفوں کے آنے سے اخفاء مع الغنہ کے بارے میں قراء کے درمیان بالکل اجماع ہے۔ مثالیں سب کی پینتالیس ہوتی ہیں اس طرح پر کہ نون ساکن کے ساتھ ایک کلمہ میں بھی آتے ہیں اور دو کلمہ میں بھی۔ اور تنوین کے بعد ایک کلمہ میں جمع نہیں ہوتے۔

حسب ترتیب حروف ہجی سب کی مثالیں درج کیجاتی ہیں:۔

یَنْتَهُوْنَ، مِنْ تَحْتِهَا، جَنّٰتٍ تَجْرِیْ، مَنْثُوْرًا، مِنْ ثَمَرَةٍ سَحَابًا ثِقَالًا۔ اَنْجَیْنٰكُمْ، اِنْ جَآءَكُمْ، لِكُلٍّ جَعَلْنَا۔ اَنْدَادًا، مِنْ دَآبَّةٍ، قِنْوَانٌ دَانِیَةٌ۔ مُنْذِرٌ، مِنْ ذِكْرٍ، نَارًا ذَاتَ۔ اَنْزَلْنٰهُ، فَاِنْ زَلَلْتُمْ، یَوْمَئِذٍ زُرْقًا۔ مِنْسَاَتَهٗ، اَنْ سَیَكُوْنُ، عَظِیْمٌ سَمّٰعُوْنَ۔ یُنْشِئُ، مَنْ شَآءَ، سَبْعٌ شِدَادٌ۔ یَنْصُرُكُمْ، اَنْ صَدُّوْكُمْ، رِیْحًا صَرْصَرًا۔ مَنْضُوْدٍ، اِنْ ضَلَلْتُ، قَوْمًا ضَآلِّیْنَ۔ یَنْطِقُوْنَ، وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ، قَوْمًا طٰغِیْنَ، یَنْظُرُوْنَ، اِنْ ظَنَّا، قَوْمًا ظَلَمُوْا۔ اِنْفِرُوْا، وَاِنْ فَاتَكُمْ، عُمْیٌ فَهُمْ۔ یَنْقَلِبُوْنَ، وَلَئِنْ قُلْتُ، شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ یَنْكُثُوْنَ، مَنْ كَانَ، عَادًا كَفَرُوْا۔

سبب اخفا ان حروف کے پاس اخفا کا سبب یہ ہے کہ ان حروف کے مخارج نون کے مخرج سے نہ تو اتنے قریب ہیں کہ ادغام ہوسکتا، اور نہ حروف حلق کی طرح اتنے دور ہیں کہ اظہار ہوسکتا، پس جب نہ وہ قرب رہا جو موجب ادغام ہے اور نہ وہ بُعد رہا جو موجب اظہار ہے تو ان کو وہ حکم دیا گیا جو ان دونوں کے درمیان ہے اور وہ

اخفاء ہے۔

حروف اخفاء کے مراتب علامہ مرعشیؒ نے لکھا ہے کہ حروفِ اخفاء کے تین مراتب ہیں:

۱ نون کے مخرج سے اقرب طا، دال، تا ہیں۔ ۲ نون کے مخرج سے ابعد یہ قاف، کاف، فا ہیں۔ اور باقی متوسط ہیں پس اسی اعتبار سے اخفاء کے بھی تین درجات ہو جائینگے۔ یعنی کبھی زیادہ اخفاء ہوگا اگر وہ حرف نون کے مخرج سے زیادہ قریب ہوا، اور کبھی درمیانی اگر نون کے مخرج سے کچھ دور ہوا، اور کبھی کم اگر نون کے مخرج سے بعید ہوا پس طا دال تا کے پاس نون کا اخفاء اعلیٰ درجہ کا ہوگا اور قاف، کاف، فا میں کم اور باقی میں متوسط درجہ کا۔ خلاصہ یہ کہ اخفاء کے یہ درجات زبان کے اعتماد علی المخرج کے اعتبار سے ہے یعنی جس درجہ کا اعتماد ہوگا اسی درجہ کا اخفاء بھی۔ ——— یہ چونکہ خالص فن سے متعلق ہے جس کو کوئی ماہر کامل ہی صحیح فرق کے ساتھ واضح ادا کرسکتا ہے جو تقریباً فی زمانہ ناپید ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو کمال اور مہارت کی توفیق عطا فرمائے آمین!

اخفاء کی قسمیں اخفاء کی دو قسمیں ہیں: ۱ اخفاء حرکت ۲ اخفاء حرف۔ اخفاء حرکت یعنی حرکت کا کچھ حصہ ادا کرنا بقدر تہائی جیسے لَا تَأْمَنَّا (بوقت اظہار) اس کو روم بھی کہتے ہیں اس کے عکس کو اختلاس کہتے ہیں، یہ حفصؒ کے نزدیک نہیں ہوتا۔

اخفاء حرف کی دو قسمیں ہیں: ۱ حرف کی ذات کو فی الجملہ چھپا کر اس کا کچھ حصہ ادا کرنا جیسا کہ میم ساکنہ میں ہوتا ہے جبکہ اس کے بعد باء

آئے ، ۲ حرف کی ذات کو بالکلیہ معدوم کردینا اور صفت غنہ کو باقی رکھنا جیسا کہ نون ساکن اور تنوین کا اخفاء مذکورہ پندرہ حرفوں میں ہوتا ہے۔

اخفاء اور ادغام میں فرق اخفاء اور ادغام میں فرق یہ ہے کہ ۱ اخفاء میں تشدید نہیں ہوتی اور ادغام میں تشدید ہوتی ہے۔ ۲ اور اخفاء حرف کے پاس ہوتا ہے نہ کہ حرف کے اندر بخلاف ادغام کے کہ یہ حرف کے اندر ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَخْفَيْتُ النُّوْنَ عِنْدَ السِّيْنِ اور اَدْغَمْتُ النُّوْنَ فِي اللَّامِ۔

تنبیہ نون میں اخفاء کے وقت اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ نون سے پہلے والی حرکت میں اشباع اور کشش نہ ہونے پائے جیسا کہ بعض لوگوں سے ہو جاتا ہے کیونکہ ضمہ میں واؤ مدہ اور کسرہ میں یاء مدہ اور فتحہ میں الف پیدا ہو جائے گا جیسے اَنْتَ ، مِنْكُمْ ، كُنْتُمْ۔

اس طرح بوقت اخفاء نون، زبان کو اوپر کے تالو سے نہ ملا دینا چاہئے بلکہ تھوڑا سا فصل رکھنا چاہئے۔ (نشر ۲۶ ج ۲، رعایہ بحوالہ مرعشی ۱۳۸، نہایہ ۱۱۸) بعض رد عمل للسان میں آنکو فنی کمال کیلئے مانتے ہوئے اسکے قائل ہوئے ہیں کہ ضعیف سا اعتماد ہونا چاہئے۔ نیز واضح ہو کہ غنہ کی مقدار ایک الف ہے، اسمیں مبالغہ یا کمی نہیں کرنا چاہئے (نہایہ ۱۱۱)

بوقتِ اخفاء نون ساکن اور تنوین کا مخرج خیشوم ہے منہ سے اسکا تعلق نہیں رہتا جیسا کہ اظہار یا ادغام کے وقت ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ نون بحالت اخفاء، اور واؤ اور یاء میں بحالتِ ادغام تو خیشوم سے ادا ہوتا ہے، اور میم میں بوقتِ ادغام ہونٹوں سے اور نون میں مدغم ہو تو اپنے مخرج سے اور لام و راء میں بوقت ادغام

ان دونوں کے مخرج سے ادا ہوتا ہے۔

اور میم اخفا کی حالت میں تو کچھ خیشوم اور کچھ ہونٹوں سے اور باقی تمام حالات میں خالص ہونٹوں سے ادا ہوتی ہے،

تحقیق | شعر ۶۵ یُلْفٰی (بمعنی یُوْجَدُ) یہ صفت ہے تَنْوِیْنٍ وَّنُوْنٍ کی، اور اس کا مفعول ثانی محذوف ہے ای یُوْجَدُ اَحَدُھُمَا فِی الْکَلَامِ مَقْرُوْنًا بِاَحَدِ حَرْفِ الْھِجَاءِ اور اِظْھَارٌ اور اس کے بعد والے تینوں معطوفات کا مجموعہ وَحُکْمُ کی خبر ہے اور ان میں سے ایک پر عاطف کا لانا اور دو پر نہ لانا ـــــــ یہ بتانے کے لئے ہے کہ ایک مبتدا کی متعدد خبروں کو ہر دو طرح لانا درست ہے، نیز عاطف کا حذف بربناء اختصار بھی ممکن ہے، ردمیؔ کی تحقیق میں تطویل ہے (علی قاریؒ)

۶۶/۲ ۔ فَعِنْدَ: فاء تفصیلیہ ہے، حرف الحلق میں اضافت جنسیہ ہے، اَظْھِرْ باب افعال کا امر حاضر ہے، اس کا مفعول اَلتَّنْوِیْنَ محذوف ہے، وَادَّغِمْ امر ہے باب افتعال سے، ادغام کی تعبیر کیلئے باب افعال کا استعمال کثیر ہے اور باب افتعال کا قلیل۔ اُظْھِرَ و اُدْغِمَ ماضی مجہول یہ ظاہر کے خلاف ہے شیخ زکریاؔ نے بھی امر ہی کے نسخہ کو لیا ہے، (علی قاریؒ) وَالرَّا میں قصر بربنائے وزن ہے،

لَا بِغُنَّةٍ لَزِمْ جو معنی ترجمہ میں درج ہوا ہے اس تقدیر پر بِغُنَّةٍ مَقْرُوْنًا کے متعلق ہو کر اِدْغَامًا مقدر کی صفت ہے اور لَاتُدْغِمْ کا مفعول مطلق ہے اور لَزِمَ جملہ مستانفہ ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی لَا تُدْغِمْ اِدْغَامًا مَقْرُوْنًا بِغُنَّةٍ وَھٰذَا الْحُکْمُ السَّابِقُ مِنَ

اَلْاِدْغَامُ فِیْهِمَا لَزِمَ جَمِیْعَ اَفْرَادِهِمَا مِنْ غَیْرِ اِسْتِثْنَاءٍ عَنْهُمَا۔

علاوہ ازیں دو معنی اور ہیں: ۱ نہ ایسے غنہ سے جو لازم ہے بایں صورت نون کا ذاتی غنہ بھی نہیں رہتا کیونکہ نوؔن، لاؔم و راؔ سے بدل جاتا ہے (ابن المصنفؒ) اس تقدیر پر لَزِمَ غنہ کی صفت ہے ۲ لَزِمَ اِدْغَامًا کی صفت ہے ای ادغامًا لازمًا بغیر غُنَّۃٍ (خالد ازہری)

بعض نسخوں میں لَزِمَ کے بجائے اَتَمَّ ہے اس سے یہ نکلتا ہے کہ نوؔن کا لام و راء میں ادغام مع الغنہ بھی صحیح ہے (شیخ زکریاؒ) مگر پہلا ہی مذہب صحیح ہے اور جمہور اسی پر ہیں۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ——— لیکن اظہر یہ ہے کہ اَتَمُّ کو غُنَّۃٍ کی صفت کے بجائے ادغام مقدر کی صفت مان کر موصوفین کو ھُوَ مقدر کی خبر قرار دیں، اب ھُوَ اِدْغَامٌ اَتَمُّ جملہ مستانفہ ہو جائیگا، یہ بات ظاہر ہے کہ جو ادغام بلا غنہ ہو گا وہ کامل تر ہوگا، اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہو گا کہ اس بات کا خیال بھی نہ آئیگا کہ قراءۃً و روایۃً لاؔم و راؔ میں ادغام مع الغنہ بھی درست ہے چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے بھی ادغام بلا غنہ ہی پر اجماع بتایا ہے (کما مر)

۶۷/۳ : اَدْغِمَنْ اس کا مفعول مقدر ہے ای النُّوْنَیْنِ، یُوْمِنْ نون کے ضمہ کے اشباع سے ہے اور یہی صحیح ہے، نیز مناسب یہ ہے کہ ہمزہ کے بجائے واؔو سے پڑھا جائے تاکہ ادغام مع الغنہ کے چاروں حروف کا یہ مجموعہ بھی بن جائے، یِکَلِمَۃٍ میں تین لغت ہیں:

كَلِمَةٌ، كَلْمَةٌ، كِلْمَةٌ، مگر وزن مؤخر الذکر دو میں صحیح رہتا ہے،
إِلَّا بكلمة حروف يُومِنُ سے استثناء ہے ای الاّ الواقعُ
منها بكلمةٍ كَذٰلِكَ نیا۔

۶۸/۴ : بِغُنَّةٍ مُقَرُّوْنًا کے متعلق ہو کر مفعول محذوف (مِیْمًا) کی صفت
ہے اور تقدیر عبارت وَالْحُكْمُ الثَّالِثُ قَلْبُ التَّنْوِيْنِ مِيْمًا
مَقْرُوْنًا بِغُنَّةٍ عِنْدَ مُلَاقَاتِهِمَا الْبَاءَ ہے، أُخِذَا کا الف
اطلاقیہ ہے ضمیر راجع ہے اخفا کی طرف یا عبارت کی تقدیر اُخِذَ
بِهِمَا یعنی قلب و اخفاء دونوں اختیار کئے گئے ہیں اور مستعمل عند القرّاء
ہیں، ۳ یا اُخِذَ کی ضمیر مذکور کیلئے ہے یعنی یہ چاروں احکام کا مجموعہ
اہل فن کے یہاں مستعمل ہے۔ ۴ یہ بھی ممکن ہے کہ اُخِذَا کا الف
تثنیہ کا ہو اور ضمیر قلب اور اخفاء دونوں کیلئے ہو، اخیر کی تینوں ترکیبوں
پر اُخِذَ جملہ مستانفہ ہے، ترجمہ میں درج شدہ معنی کے اعتبار سے
اُخِذَ اخفاء کی خبر ہے۔

بَابُ الْمَدِّ

مد کا بیان

۶۹/۱ وَالْمَدُّ لَازِمٌ وَّوَاجِبٌ اَتیٰ
وَجَائِزٌ وَّهُوَ وَقَصْرٌ ثَبَتَا

۷۰/۲ فَلَازِمٌ اِنْ جَاءَ بَعْدَ حَرْفِ مَدْ
سَاكِنُ حَالَيْنِ وَبِالطُّوْلِ يُمَدْ

۷۱/۳ وَوَاجِبٌ اِنْ جَاءَ قَبْلَ هَمْزَةٍ
مُتَّصِلاً اِنْ جُمِعَا بِكَلِمَةٍ

۷۲/۴ وَجَائِزٌ اِذَا اَتیٰ مُنْفَصِلاً
اَوْ عَرَضَ السُّكُوْنُ وَقْفًا مُّسْجَلاً

ت ۶۹/۱ : اور مد لازم ہے اور واجب ہے یہ (یعنی ہر ایک ان میں سے) آیا ہے (اور نقلاً ہم تک پہنچا ہے) اور (مد) جائز (بھی) ہے اور یہ (مد) اور قصر دونوں ثابت ہوئے ہیں (یعنی مد جائز میں نقلاً مد و قصر دونوں ثابت ہیں)

ت ۷۰/۲ : اگر حرف مد کے بعد دونوں حالتوں کا (یعنی لازمی و اصلی) ساکن آجائے تو (وہ مد) لازم ہے اور اس میں مد بالطول کیا جاتا ہے۔

ت ۱/۳ : اور اگر وہ (حرف مد) ہمزہ سے قبل متصلاً آئے اس طرح پر کہ وہ دونوں (یعنی حرف مد و ہمزہ) کلمۂ واحدہ میں جمع کئے گئے ہوں تو (وہ مد) واجب (و متصل) ہے۔

ت ۲/۴ : اور (وہ مد) جائز ہے جبکہ وہ (حرف مد ہمزہ سے) جدا ہو کر آئے، یا (وہ) سکون (جو حرف مد یا حرف لین کے بعد ہو) وقفاً پیش آجائے دراں حالیکہ وہ (سکون) بلا قید ہو (یعنی وقف بالاسکان ہو یا بالاشمام ہو)

واضح ہو کہ اس باب میں اصل اور حجت وہ روایت ہے جسے ناظم نے اپنی کتاب "النشر" میں نقل فرمایا ہے، ناظم علامؒ پوری سند بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"....كان ابن مسعودؓ يقرئ رجلاً فقرأ الرجلُ ــــ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينَ ــــ مرسلة فقال ابن مسعود ما هكذا أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال كيف اقرأكها يا ابا عبد الرحمٰن؟ فقال اقرأنيها ــــ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينَ فمدّها...."

یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ایک شخص کو قرآن پاک پڑھا رہے تھے، اس نے إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ کو بغیر مد کے پڑھا تو حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح نہیں پڑھایا، اس شخص نے دریافت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپکو پھر کس طرح پڑھایا ہے؟ آپ نے اسی آیت کو پڑھکر

لِلْفُقَرَآءِ پر مد کیا۔

اس کے بعد ناظم علامؒ ارقام فرماتے ہیں: "ھٰذا حدیثٌ جلیل حجۃٌ و نصٌ فی ھذا الباب و رجال اسنادہ ثقاۃ و رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر"

یعنی یہ حدیث پورے باب المدات کے سلسلے میں دلیل اور حجت ہے اور اس حدیث کے تمام ناقلین و رواۃ ثقہ اور معتبر ہیں۔

(النشر ۱ ص ۳۱۵، ۳۱۶ و نہایۃ ص ۱۲۱ وغیرہ)

مدّ کی لغوی و اصطلاحی تعریف مَدّ کے لغوی معنی اَلزِّیَادَۃ کے ہیں یعنی کھینچنا، بڑھانا، زیادہ کرنا چنانچہ اہل عرب کے یہاں مَدَدْتُ مَدًّا اَیْ زِدْتُ زِیَادَۃً کے معنی میں مستعمل ہے یعنی میں نے خوب اضافہ کیا اور زیادتی کی ــــــ اور ارشادِ باری یُمْدِدْکُمْ رَبُّکُمْ اور یُمْدِدْکُمْ بِاَمْوَالٍ بھی یَزِدْکُمْ کے معنی میں ہے۔

اصطلاح قراء میں اس کی تعریف یہ ہے:

حروف مدہ کی آواز کو ایک الف کے برابر کھینچنا اور دراز کرنا ــــــ اسکا مقابل قصر ہے، اسکے لغوی معنیٰ ہیں اَلْحَبْسُ وَالْمَنْعُ یعنی روکنا۔ ارشاد باری تعالیٰ حُوْرٌ مَّقْصُوْرٰتٌ فِی الْخِیَامِ ای محبوسات فیھا ــــــ نیز قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ بھی معنی میں منع کے ہے یعنی مَانِعَاتُ الطَّرْفِ اور کہا جاتا ہے قَصَرْتُ فُلَانًا عَنْ حَاجَتِہٖ ای مَنَعْتُہٗ عَنْھَا۔ یعنی میں نے فلاں کو اس سے روک دیا۔

اور اصطلاح میں قصر کا معنی یہ ہے :
حروف مدہ (یعنی الف، واو، یا) جبکہ ساکن ہوں اور ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو جیسے قَالَ، یَقُوْلُ، قِیْلَ) کو ان کی اصلی اور طبعی مقدار (یعنی ایک الف) سے آگے نہ بڑھانا۔
مد طبعی کی مقدار حرکات کی دو نی ہے، شارح یمنیؒ فرماتے ہیں کہ الف دو فتحہ، واو مدہ دو ضمہ اور یا مدہ دو کسرہ سے مرکب ہیں یعنی فتحہ کے اشباع سے الف اور ضمہ کے اشباع سے واو مدہ اور کسرہ کے اشباع سے یا مدہ پیدا ہوتے ہیں اس بیان سے معلوم ہوا کہ حرکات اصل ہیں مگر علامہ شاطبیؒ اس کے برعکس کو پسند فرماتے ہیں یعنی حروف اصل اور حرکات عرض۔
اس کی پہچان کا تقریبی طریقہ یہ ہے کہ کھلی ہوئی انگلی کو بند یا بند انگلی کو کھول لیا جائے متوسط انداز پر مگر واضح ہو کہ یہ محض ایک اندازہ اور تخمینہ ہے، اصل دار و مدار ماہر اور مشاق استاذ سے سننے پر ہے۔

اقسام مد مد کی اولاً دو قسمیں ہیں: ۱ اصلی، ۲ فرعی۔
مد اصلی کو طبعی، طبیعی، ذاتی اور قصر بھی کہتے ہیں یعنی جس کے بغیر حرف مد کی ذات اور اس کا وجود نہ ہو اور یہ اسباب میں سے (جنکا بیان ابھی آئیگا) کسی سبب پر موقوف نہ ہو بلکہ حروف مدہ میں سے کسی حرف مد کا ہونا ہی کافی ہو، مد اصلی کی اجتماعی مثال نُوْحِیْهَا اور اُوْذِیْنَا ہے، اس کی مقدار ایک الف ہے نہ اس سے کم نہ زیادہ کیونکہ کمی کی صورت میں حروف مدہ کا وجود ہی نا ممکن ہے اور

زیادہ اس لئے نہیں کہ زیادتی کا کوئی سبب ہی نہیں ہے۔

مد اصلی کو طبعی اور طبیعی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ طبیعت کے تقاضے کے موافق ہے کیونکہ سلیم الطبع انسان کی طبیعت اسی کا تقاضا کرتی ہے کہ حروف مدہ کو ایک الف تک دراز کیا جائے نہ اس سے کم، نہ اس سے زیادہ۔ کمی کی صورت میں قرآن پاک میں سے بہت سے حروف کم ہو جائینگے اور تلاوت ناقص ہوگی، ایک الف سے کم ادا کرنا شرعًا حرام ہے اور مد اصلی پر ایک الف سے زیادہ کرنا بھی حرام اور قبیح ہے۔

تنبیہ | واضح ہو کہ کلمات اذان میں سے جس کلمہ پر مد کا کوئی سبب نہیں اور صرف مد اصلی وطبعی ہے جیسے اللّٰہُ اکبر میں لفظ اللہ اور فجر کی اذان میں اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوم میں لفظ الصلوٰۃ میں لام کے بعد مد کرنے اور بڑھانے کا کوئی جواز نہیں۔ پس مساجد کے مؤذنین اور ائمہ حضرات کو اس سے احتراز ضروری ہے، یہ عام ابتلا ہے، کوئی جگہ اس سے محفوظ نہیں حتیٰ کہ علمی اور مرکزی جگہوں میں بھی یہ غلطی ہو رہی ہے اور بڑی شان سے ہو رہی ہے، آوازوں کا خوب چڑھاؤ اتار ہو رہا ہے نیز اس کے مقابلے بھی ہو رہے ہیں۔

اس سلسلے میں دو اہم اقتباس نقل کئے جا رہے ہیں جس سے ان دونوں الفاظ پر مد کی حقیقت اور حیثیت واضح ہو جائے گی، ملا علی قاری فرماتے ہیں:

"وکذا اذا زاد فی المد الاصلی والطبیعی علی مدہ العرفی من قدر الف بان جعلہ قدر الفین او اکثر کما یفعلہ اکثر الائمۃ من الشافعیۃ والحنفیۃ فی الحرمین الشریفین

فانه محرم، قبیح۔ لاسیما وقد یقتدی بھم بعض الجھلۃ ویستحسن ما صدر عنھم من القراءۃ۔"

یعنی جس طرح ثابت شدہ مد اور مقدار میں کمی خطاءِ فاحش اور لحن جلی ہے، اسی طرح مد اصلی میں جس کی مقدار ایک الف ہے اس سے زائد دو الف یا تین چار الف بڑھانا بھی حرام اور قبیح ہے۔ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ حرمین شریفین میں بھی اکثر ائمہ خواہ وہ مسلکاً شافعی ہوں یا حنفی اس بدعت کے مرتکب ہیں، خصوصاً ایسے لوگوں کو بہر حال اس بدعت سے پرہیز لازم ہے جو مقتدائے قوم ہیں۔ ناواقف لوگ انھیں مقتدا اور امام سمجھ کر جو کچھ ان سے صادر ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں اسے مستحسن اور صحیح سمجھتے ہیں۔ (المنح الفکریہ ص۲۲)

نہایۃ القول المفید میں بھی تقریباً اسی طرح کی عبارت موجود ہے صاحب نہایۃ اس بدعت کو "اقبح البدعۃ واشد الکراھۃ" قرار دیتے ہیں۔ (نہایۃ ص۱۲۳)

ستم یہ ہے کہ عوام کا ذوق بھی موسیقی زدہ ہو گیا ہے، انھیں سادگی بھاتی ہی نہیں۔ اذان جیسی عبادت اور اس کے پاکیزہ کلمات کو بھی گانا بنا لیا ہے اور رسمیات میں داخل کر لیا ہے ؏

رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی نہ رہی!

واؤ اور یاء کے احکام | واؤ اور یاء کی باعتبار ان کی حرکت اور سکون اور ماقبل کی حرکت کے تین قسمیں ہیں:

(۱) واؤ اور یاء متحرک ہوں تو ان کو حرف علت (اور غیر مدہ بھی) کہتے ہیں جیسے عِوَجًا، یَضْرِبُ۔

(۲) یہ دونوں ساکن ہوں اور ان کے ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو (یعنی واؤ ساکن سے پہلے پیش اور یا، ساکن سے پہلے زیر ہو) تو ان دونوں کو اور الف کو مدّہ کہتے ہیں جیسے اُوْتِیْنَا۔ الف ہمیشہ مدہ ہی ہوتا ہے کیونکہ یہ ہمیشہ ساکن ماقبل مفتوح ہی ہوتا ہے۔

(۳) واؤ، یا، ساکن سے پہلے زبر ہو تو ان کو حرف لین کہتے ہیں جیسے اَوْحَیْنَا۔

واؤ ساکن سے پہلے زیر اور یا، ساکن سے پہلے پیش بلا واسطہ نہیں آتا، اگر ایسی صورت آ بھی جاتی ہے تو ماقبل کی حرکت کے موافق بدلجاتے ہیں۔

حروف مدّہ کو ضعیفہ بھی کہتے ہیں کیونکہ ان کا کوئی مخرج محقق نہیں ہے جس کی وجہ سے ان میں ضعف ہوتا ہے۔ ھوائیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ ان کی ادا میں آواز ہوا پر تمام ہوتی ہے، جوفیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ جوف ان کا مخرج ہے، خفیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ ان میں ایک طرح کا خفا ہوتا ہے اور ان کو مدّ و لین اور حروف علت بھی کہتے ہیں۔

حروف لین کا اطلاق حروف مدّہ پر بھی ہوتا ہے مگر اس کے برعکس نہیں ہے۔

انھی تینوں حرفوں میں مد اس لئے ہوتا ہے کہ یہ صفت مدّیت ان کی ذاتی ہے اور چونکہ اکثر یہ ساکن ہوتے ہیں اس لئے جب یہ متحرک ہوتے ہیں تو بھی ان کی حرکت عارضی اور مستعار سمجھی جاتی ہے اور دوسرے حروف کا یہ حال نہیں اس لئے ان پر مد نہیں ہوتا۔

واؤ اور یاء لین حکماً حرف صحیح ساکن ہیں۔ اگر ان کے بعد واؤ یا یاء آجائے تو ادغام مثلین ضروری ہے جیسے عَصَوْا وَّ کَانُوْا وغیرہ۔ یاء لین کی مثال قرآن میں نہیں، غیر قرآن سے اس کی مثال اِخْشَیْ یَّا مَرْیَمُ ہے۔

مدّ فرعی واضح ہو کہ اس باب میں اصل مقصود مد فرعی ہی کا بیان ہے۔

حروف مدہ کو ان کی اصلی مقدار سے ایک حدّ معین تک (جس کا بیان عنقریب آئے گا) بڑھانے کو مد فرعی کہتے ہیں۔

مد کی شرط تینوں حروف مدہ میں وجود مد کیلئے شرط ہے۔

مد کے اسباب مد کے اسباب (جسے موجبات مد کہتے ہیں) اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک[1] لفظی یعنی جو تلفظ میں آوے۔ دوسرے[2] معنوی یعنی جو مبالغہ فی النفی کے قصد سے اظہار معنی کیلئے آتا ہے، یہ سبب بھی عند العرب قوی ہے۔ اور مقصود بھی ہے گو عند القراء ضعیف ہے۔

چونکہ سبب لفظی کا بیان طویل ہے سبب معنوی سے اس لئے سبب معنوی کو مقدم کرنا نامناسب نہیں ہے۔

سبب معنوی سبب معنوی کی بھی دو قسمیں ہیں:

[1] مد تعظیم یعنی لاء نافیہ میں مبالغہ کرنا، غیر اللہ سے نفی کو پوری طرح ظاہر کردینا جیسے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اور لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ وغیرہ اس کو مدّ مبالغہ بھی کہتے ہیں۔ ناظم[1] "نشر" میں فرماتے ہیں:

"...... ویقال له ایضا مد المبالغة - قال ابن مهران (فی کتاب المدات له) انما سمی مد المبالغة لانه طلب للمبالغة فی نفی الٰهیة سوی اللہ سبحانه، قال و هذا معروف عند العرب لانها تمد عند الدعاء وعند الاستغاثة وعند المبالغة فی نفی شیئ - و یمدون مالا اصل له بهذه العلة قال والذی له اصل اولیٰ واحریٰ"

یعنی اس کو مبالغہ اس لئے کہتے ہیں کہ مقصود اور مطلوب یہ ہے کہ ماسوا اللہ تعالیٰ سبحانہ سے بالکلیہ نفی اور انکار ہو کر ذاتِ باری کا اثبات و اقرار ہو۔ فرماتے ہیں کہ عند العرب یہ معروف طریقہ ہے کہ وہ دعا اور استغاثہ و فریاد نیز کسی شئ کی نفی میں مبالغہ کرتے وقت مد کرتے ہیں جبکہ اس مد کیلئے کوئی اصل اور سبب نہیں ہے تو جس کے لئے اصل اور سبب بھی موجود ہو اس میں بدرجۂ اولیٰ مد ہو گا۔

ناظمؒ آگے فرماتے ہیں کہ " والذی له اصل " سے اشارہ اجتماع سببین کی جانب ہے یعنی لَآ اِلٰهَ اِلَّا کی مثالوں میں مبالغہ اور ہمزہ کا پایا جانا۔ پھر فرماتے ہیں:

" وقد استحب العلماء المحققون مد الصوت بلا اله الا اللہ اشعاراً بماذکرنا و بغیره"

یعنی لا الٰہ الا اللہ وغیرہ میں علماء محققین نے درازی صوت کو مستحب قرار دیا ہے۔

نیز فرماتے ہیں :

" وھو قد ورد عن اصحاب القصر فی المنفصل ھذا المعنی نص علی ذلك ابو معشر الطبری، وابو القاسم الھذلی وابن مھران والجاجانی وغیرھم وقرأت به من طریقھم واختارہ "

یعنی جو حضرات منفصل میں قصر کے قائل ہیں ان میں اسی سبب معنوی کی بنا پر مد کرنا ثابت ہے۔ اسپر ابو معشر الطبری، ابوالقاسم الہذلی ابن مہران اور جاجانی وغیرہ کی نص بھی ہے اور ان طرق سے میں نے پڑھا بھی ہے اور اس کو میں پسند بھی کرتا ہوں۔

ناظمؒ اس کے بعد دو مرفوع حدیثیں ایک حضرت ابن عمرؓ سے اور دوسری حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں :

" عن ابن عمرؓ من قال لآ الٰہ الآ اللہ و مدبھا صوتہ اسکنہ اللہ دار الجلال دارًا سمی بھا نفسہ فقال ذوالجلال والاکرام ورزقہ النظر الی وجھہ "

" عن انسؓ من قال لا الٰہ الا اللہ و مدّھا ھدمت لہ اربعۃ آلاف ذنب "

دونوں روایتوں کا مقصد یہ ہے کہ لا الٰہ الا اللہ میں لا پر مد کرنے سے گناہوں کے مٹنے اور درجات بلند ہونے کی بشارت ہے۔

ناظمؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں روایتیں اگرچہ ضعیف ہیں لیکن

فضائلِ اعمال کے باب میں ضعیف حدیث بھی قابلِ عمل ہوتی ہے۔

۲۔ مدِ تبریہ: سببِ معنوی کی دوسری قسم ہے، یہ بھی نفی میں مبالغہ کیلئے ہوتا ہے جیسے لَا رَیْبَ فِیْهِ، لَا شِیَةَ، لَا مَرَدَّ لَهٗ، لَا جَرَمَ۔ اس میں امام حمزہؒ بطریق طیبہ لائے نفی جنس میں مد بالتوسط کرتے ہیں۔ لیکن شاطبیہ اور عام قراءات کی رو سے یہ صحیح نہیں، یہ روایت شاذہ ہے (المنح الفکریہ ص۴۳)

واضح ہو کہ سببِ معنوی کی وجہ سے جہاں کہیں مد ہوتا ہے وہ توسط کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ یہ سببِ لفظی کے مقابلہ میں ضعیف ہے اس لئے اس میں اشباع اور طول نہیں ہے۔

(النشر ج ۱ ص ۳۴۵، ۳۴۴)

اور کبھی دونوں یعنی لفظی و معنوی اسباب جمع ہو جائینگے جیسے لَا اِلٰهَ اور لَا اِکْرَاهَ اور لَا اِثْمَ عَلَیْهِ تو امام حمزہؒ حسب قاعدہ طول کرتے ہیں اِعْتِبَارًا لِلْقَوِیِّ وَاِلْغَاءً لِلضَّعِیْفِ (نہایۃ ص۱۲۳)

سببِ لفظی ہمزہ اور سکون کا واقع ہونا حرف مد مفرد کے بعد علی الانفراد ہوں یا علی الاجتماع، اور صرف سکون کا واقع ہونا حرف لین مفرد کے بعد (حرف لین کے بعد ہمزہ آنے سے وصلاً صرف ورشؒ مد بالتوسط و بالطول کرتے ہیں جیسے شَیْءٍ وغیرہ)

"مفرد" کی قید سے تعریف بلا تاویل جامع اور مانع ہو جاتی ہے کیونکہ وہ مواضع جہاں حرف مد یا حرف لین مفرد غیر مرسوم ہے

داخل ہو جائیں گے جیسے وَمَا يُبَدِّلُوْنَهٗ اِنَّ اللّٰهَ ۔ لَفَرِيْقًا يَّلْوٗنَ، كٓهٰيٰعٓصٓ وغیرہ ـــــــ اور وہ مواقع خارج ہو جائیں گے جہاں حرف مد مرسوم غیر مقروء ہے جیسے اَنَا اِلَّا وغیرہ

(خلاصۃ التجوید)

حرف مد کے بعد ہمزہ کے آنے کی دو صورتیں ہیں: ۱ یہ کہ دونوں یعنی ہمزہ اور حرف مد ایک ہی کلمے میں ہوں جیسے جَآءَ، اَلسُّوْٓءُ بَرِيْٓئٌ وغیرہ۔

حرف مد اور ہمزہ دونوں دو کلمے میں ہوں جیسے قَالُوْٓا اٰمَنَّا ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ، فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ وغیرہ

اسی طرح سکون کی بھی دو قسم ہے: لازم یعنی جس سکون کو وضع کلمہ میں دخل ہو، وصل اور وقف ہر حال میں رہے جیسے آٰلْئٰنَ، دَآبَّةٌ وغیرہ۔ عارض جو وقف کی وجہ سے ہو جیسے نَسْتَعِيْنُ وغیرہ (اور سکون عارض بوجہ ادغام بھی ہوتا ہے جیسے اَلرَّحِيْمْ مّٰلِكِ سوسیؒ کے نزدیک)

اور ایک تیسرا سبب ہمزہ مقدم بھی ہے یعنی وہ ہمزہ جو حرف مد سے پہلے آرہا ہو جیسے اٰمَنَ اِيْمَانًا اُوْتُوْا وغیرہ۔ یہ سبب صرف ورشؒ کے لئے ہے اس کو مد بدل کہتے ہیں، اس میں مد کے تینوں وجوہ ہیں۔

اسباب مذکورہ میں مراتب ہیں ــــــ اس میں سب سے قوی سبب سکون لازم ہے، اس کے بعد ہمزہ متصل، پھر سکونِ عارض ہے اس کے بعد ہمزہ منفصل، سب سے ضعیف سبب ہمزہ مقدم

یعنی مد بدل ہے، ان اسباب کے مراتب کے علم کا فائدہ اس کلمہ میں ظاہر ہوتا ہے جسمیں دونوں قسم کے سبب یعنی قوی اور ضعیف جمع ہو رہے ہوں، بایں صورت قوی کا اعتبار ہوتا ہے اور ضعیف ساقط کر دیا جاتا ہے جیسے یَشَآءُ میں وقفاً ہمزہ اور سکون عارض جمع ہوں اسی طرح آٰمِّیْنَ میں بدل (عندورشؒ) اور سکون لازم جمع ہیں، پس اول میں ہمزہ متصل اور ثانی میں سکون لازم کا اعتبار ہوگا، اور سکون عارض وقفی اور بدل غیر معتبر ہوں گے۔

اسباب مذکورہ کو ذیل کے دو شعروں میں بڑی خوبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ؎

اقواہا السکون یلیہ المتصل
فعارض السکون ثم المنفصل
ثم کا منوا وذا اضعفہا
قاعدۃ یفز بہا متقنہا

مد کے احکام | مد کے احکام تین ہیں: لزوم، وجوب، جواز۔

مد کے احکام ثلثہ کے بارے میں صاحب تحفۃ الاطفال علامہ سلیمان جزوریؒ فرماتے ہیں:

للمد احکام ثلثۃ تدوم
وھی الوجوبُ والجواز واللزوم

یعنی مد کے تین احکام ایسے ہیں جو ہمیشہ رہتے ہیں (یعنی ان تین صورتوں میں سے کوئی نہ کوئی صورت ضرور ہوتی ہے جہاں مد ہوتا ہے) اور وہ (تینوں احکام مد) وجوب، جواز اور لزوم ہے۔

قوت اور ضعف کے اعتبار سے بالترتیب مد کا بیان آرہا ہے۔

مدّ لازم | حرف مد (یا حرف لین) کے بعد اگر سکون لازمی اور اصلی ہو تو اس کو مد لازم کہتے ہیں، مد لازم کی چار قسمیں ہیں:

۱ مد لازم کلمی ۲ مد لازم حرفی۔ پھر ان کلمی و حرفی کی دو قسمیں ہیں۔ ۱ مثقل، ۲ مخفف۔

اگر حرف مد کے بعد سکون بضمن تشدید مدغم ہو کر کسی ایک کلمہ میں آرہا ہو تو اس کو لازم کلمی مثقل کہتے ہیں جیسے دَآبَّةٍ، اَلطَّآمَّةُ، اَتُحَآجُّوْنِّیْ وغیرہ کہ اصلاً یہ دونوں دَابِبَةٌ اور اَلطَّامِمَةُ اور اَتُحَاجِجُوْنَنِیْ تھے، پھر ادغام ہوگیا۔ یاء مدہ کی مثال قرآن میں نہیں آتی۔

اور اگر حرف مد کے بعد سکون دوسرے کلمے میں ہو تو حرف مد حذف ہوجائیگا جیسے وَقَالُوا اتَّخَذَ، اَلْمُقِیْمِی الصَّلٰوۃِ، اِذَا الشَّمْسُ وغیرہ۔

اور اگر حرف مد کے بعد سکون محض ہو تو اس کو مد لازم کلمی مخفف کہتے ہیں جیسے آٰلْئٰنَ (مَحْیَایْ عند نافعؒ)، اِثْنَا عَشَرْ (عند یزیدؒ)

تنبیہ | تین الفاظ چھ مواقع میں ایسے آئے ہیں جن میں سب قراء کے نزدیک مدّ لازم ہے وہ یہ ہیں: آٰلذَّکَرَیْنِ دو جگہ سورۂ انعام میں۔ آٰلْئٰنَ دو جگہ سورۂ یونس میں، آٰللّٰہُ اَذِنَ لَکُمْ ایک جگہ سورۂ یونس میں، اور آٰللّٰہُ خَیْرٌ ایک جگہ سورۂ نمل میں، اور ابو جعفرؒ اور ابوعمرو بصریؒ کی قراءت میں ایک لفظ آٰلسِّحْرُ سورہ یونس میں۔

الفاظ مذکورہ کی تسہیل بھی جائز ہے اور اس صورت میں مد کا سبب نہ پائے جانے سے قصر ہوگا۔ کما قال الناظم فی طیبتہ ؎

وَهَمْزَ وَصْلٍ مِنْ كَآللّٰهُ اَذِنْ

اَبْدِلْ لِكُلٍّ اَوْ فَسَهِّلْ وَاقْصُرَنْ

اسی کو علامہ شاطبیؒ نے قصیدہ شاطبیہ میں یوں فرمایا ہے:

وَاِنْ هَمْزُ وَصْلٍ بَیْنَ لَامٍ مُسَكَّنٍ

وهمزة لِاستفهام فامدُدْه مُبْدِلاً

فَلِلْكُلِّ ذَا اَوْلٰى وَيَقْصُرُهُ الَّذِي

يُسَهِّلُ عَن كُلٍّ كَآلْآنَ مُثِّلَا

اور اگر مقطعات میں (جو کہ بعض سورتوں کے شروع میں آتے ہیں) حرف مد کے بعد سکون بضمن تشدید آئے تو اس کو حرفی مثقل کہتے ہیں جیسے الٓمّٓ کے لام کا میم میں۔ اور اگر سکون محض ہو تو حرفی مخفف کہتے ہیں جیسے صٓ، نٓ وغیرہ۔ اور حرف لین کے بعد سکون لازمی ہو تو اس کو مد لازم لین کہتے ہیں جیسے عین سورۂ مریم و شوریٰ میں۔

اس مد کو مد لازم اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کا سبب لازمی اور اصلی ہے یا یہ کہ بقولِ اکثر اس کی مقدار میں یکسانی اور برابری سب کیلئے لازمی ہے اگرچہ قدر میں دو الف تک کی اجازت دی ہے، نشر 17. ص ۳۱۷) ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں:

"لکونه فی کل قراءۃ علی قدرٍ واحدٍ ..... فانّ القراء مجمعون علی مدّہ مشبعًا قدرًا واحدًا من غیر افراطٍ لا اعلم بینهم فی ذلك خلافًا سلفًا ولا خلفًا الا ما ذکرہ الاستاذ ابو الفخر حامد بن علی بن حسنویه الجاجانی فی کتابه "حلیة القرّاء" نصًّا عن ابی بکر بن

مهران حیث قال "والقراء مختلفون فی مقدارہ فالمحققون یمدون علی قدر اربع الفات ومنہم من یمد علی قدر ثلاث الفات" (نشر ج ۱ ص ۳۱۷)

خلاصہ یہ کہ مد لازم میں مد اور اور اس کی مقدار کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں اس کی چاروں قسموں میں بلاخوف طول ہے جس کی مقدار تین یا چار الف ہے۔ یہ فرق مد طبعی کو داخل کرنے اور نہ کرنے کا ہے۔ البتہ مد لازم لین میں اختلاف ہے۔ علامہ شاطبیؒ شاطبیہ میں فرماتے ہیں ؎

وَمُدَّ لَہٗ عِنْدَ الْفَوَاتِحِ مُشْبِعًا
وَفِیْ عَیْنِ الْوَجْہَانِ وَالطُّوْلُ فُضِّلَا

(شعر ۱۷۷)

یعنی عَیْنٓ میں دو وجوہ ہیں (طول و توسط) اور طول کو افضل قرار دیا گیا ہے۔

شراح مختلف ہیں کہ "اَلْوَجْہَانِ" سے مد و توسط مراد ہے، اور بعض نے کہا کہ اس سے توسط اور قصر مراد ہے دلیل یہ ہے کہ بعد میں "وَالطُّوْلُ فُضِّلَا" فرمایا ہے یعنی اَلطُّوْلُ اَفْضَلُ مِنْ مقابلہ وھو التوسط والقصر بہرحال سکون لازمی کی وجہ سے قصر عند الشاطبی ناجائز ہے اور یہ قرین قیاس ہے۔ کیونکہ دو ساکن کے درمیان جدائی کیلئے طول اصل ہے، نیز اس صورت میں عَیْنٓ اپنے پاس والے مقطعات کے موافق رہتا ہے۔ یہ مذہب ابن مجاہد اور جمہور اہل ادا کا ہے اور ابن غلبون اور ایک جماعت کے

نزدیک توسط اولیٰ ہے تاکہ حرف لین اور حرف مدہ میں امتیاز اور فرق رہے۔ مکیؒ فرماتے ہیں کہ عینؔ کا مد میمؔ کے مد سے کسی قدر کم ہوگا کیونکہ عینؔ میں یاؔ سے قبل فتحہ ہے نیز مدہ مدیت میں لین سے بڑھا ہوا ہے (کذا فی نہایۃ ص۱۳)

مگر ثانی اقرب الی التحقیق ہے، ناظمؒ اپنے قصیدہ طیبہ میں فرماتے ہیں "وَنَحْوُ عَيْنٍ فَالثَّلَاثَةُ لَهُمْ" اور کلمی اس لئے کہتے ہیں کہ حرف مد اور سبب مد ایک کلمہ کے اندر ہیں، اور مثقل اس لئے کہ حرف مد کے بعد تشدید ہے اور مشدد حرف ثقیل ہوتا ہی ہے۔ اور مخفف اس لئے کہا جاتا ہے کہ حرف مد کے بعد ساکن حرف ہے جو کہ مدغم سے خفیف ہوتا ہے۔ اور حرفی اس لئے کہ حروف مقطعات میں پایا جاتا ہے۔

حروف مقطعات

مُقَطَّعَات یعنی ٹکڑے ٹکڑے کرکے، الگ الگ پڑھے جانیوالے۔
حروف مقطعات کل چودہ ۱۴ ہیں جو انتیس ۲۹ سورتوں کے شروع میں آئے ہیں جن کا مجموعہ صِلْهُ سُحَيْرًا مَنْ قَطَعَكَ ہے (یعنی تو اس سے صلۂ رحمی کر سویرے ہی، بہت جلد، جو تجھ سے قطع رحمی کرے) کما قال الجــزری فی تحفتہ ؎

ویجمع الفواتح الاربع عشر

صله سحيرا من قطعك ذا اشتهر

بعض لوگوں نے انھیں اور دوسرے الفاظ میں بھی جمع کیا ہے مثلاً نَصٌّ حَكِيمٌ لَهُ سِرٌّ قَاطِعٌ یا سِرٌّ حَصِينٌ كَلَامُهُ قَطَعَ یا طُرُقٌ سَمِعَكَ النَّصِيحَةَ۔

ان حروف مقطعات کی چار قسمیں ہیں: ۱۔ ثلاثی یعنی تلفظ میں تین ۳ حروف آتے ہیں اور اس کا اوسط حرف مدہے، ایسے حروف سات ہیں جن کا مجموعہ نَقَصَ مَسْلَكُ ہے (یعنی تمہارا مسلک ناقص ہوگیا) ان میں بالاتفاق طول ہوتا ہے سبب کے پائے جانے سے۔
۲۔ ثلاثی مگر اس کا اوسط حرف لین ہے اور وہ عَيْنْ ہے سورۂ مریم و شوریٰ میں، اسمیں شاطبیہ کے طریق سے طول اور توسط ہوتا ہے مگر طول اولیٰ ہے (قصر جائز نہیں) مگر طیبہ کے طریق سے تینوں

وجوہ جائز ہیں مگر طول اولیٰ ہے پھر توسط اس کے بعد قصر، تفصیل ماسبق میں گذر چکی ہے۔

۳۔ ثلاثی جس کا اوسط نہ حرف مد ہے نہ لین، وہ الف ہے جو مدیت سے خالی ہے کیونکہ نہ تو محل مد موجود ہے اور نہ سبب۔

۴۔ ثنائی یعنی دو حرفی ایسے حروف پانچ ہیں جو طہر حیّ میں مرکب ہیں ان میں قصر یعنی ایک الف مد ہوگا کیونکہ محل مد تو ہے مگر مد کا سبب نہیں ہے۔ قسم سوم و چہارم کے بارے میں علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں

وَفِیْ نَحْوِ طٰہٰ الْقَصْرُ اِذْ لَیْسَ سَاکِنٌ

وَمَا فِیْ اَلِفٍ مِنْ حَرْفِ مَدٍّ فَیُمْطَلَا

یعنی طا، ھا جیسے میں (دو حرفی میں) قصر (بالاتفاق) ہے کیونکہ (اسکے بعد سبب مد) کوئی ساکن (حرف) نہیں ہے۔ اور الف میں حرف مد ہی اسرے سے نہیں ہے کہ مد کیا جائے۔

حروف مقطعات کے معانی کے بارے میں علماء کے سات اقوال ہیں:

(۱) یہ سورتوں کے نام ہیں (۲) ان سے انھیں سورتوں کے کلمات کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ اس سلسلے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے چار اقوال آئے ہیں: (۱) الٓمّٓ میں الف سے آلاء اللہ (اللہ کی نعمتیں) اور لام سے اسکا لطف و مہربانی اور میم سے اس کا ملک مراد ہے۔ (۲) الٓرٰ، حٰمٓ، نٓ ان تینوں کے مجموعہ سے الرحمٰن مراد ہے۔ (۳) الٓمّٓ انا اللہ اعلم کے معنی میں ہے یعنی میں اللہ ہوں اور سب کچھ جانتا ہوں۔ و قس

علیٰ ھٰذا (۲) الف سے اللہ، لام سے جبریلؑ، میم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اشارہ ہے یعنی یہ قرآن منجانب اللہ جبریل علیہ السلام کی زبانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہے۔

(۳) یہ قرآن مجید کے نام ہیں کیونکہ ان کے بعد ان کی خبریں الکتاب اور القرآن کا ذکر آیا ہے۔ (۴) یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء ہیں دلیل یہ ہے کہ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے یا کٓھٰیٰعٓصٓ اور یا حٰمٓ عٓسٓقٓ اغفرلی ہے۔ (۵) الف کا مخرج آخر حلق میں ہے اس سے مخارج شروع ہوتے ہیں۔ اور لام زبان کے آخر سے ہے، یہ مخارج کا درمیانی مقام ہے اور میم ہونٹوں سے نکلتا ہے جو آخری مخرج ہے پس اس میں اشارہ ہے کہ کلام انسانی کا ہر حصہ یعنی شروع، وسط اور آخر تینوں ذکر اللہ سے پُر ہونے چاہئیں۔ (۶) یہ اسرارِ الٰہی ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے، خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہؓ سے بھی اسی طرح کے اقوال آئے ہیں۔ (۷) بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حروف کے ذریعہ اپنے اسماء کی قسم کھائی ہے جن کے ابتداء میں یہ حروف آرہے ہیں، پس حا سے حکیم اور حلیم اور میم سے مَلِک اور مجید کی قسم مراد ہے۔ علیٰ ہذا القیاس!

بعض علماء نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے المٓر حروف کو چار سورتوں کے شروع میں جمع فرمایا ہے اور (غالباً) وہ اعراف، رعد، مریم اور شوریٰ ہیں۔

یہ بھی منقول ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ عنہ اپنے

مال، اسباب اور اولاد کی حفاظت کیلئے اپنر یہ نورانی حروف لکھ دیتے تھے۔

اسی طرح بحری سفر کے وقت بعض حضرات ان کو پڑھکر اللہ تعالیٰ سے حفاظت چاہتے اور فرماتے تھے کہ یہ حروف خشکی اور تری میں جہاں کہیں بھی پڑھے جاتے ہیں ان کے پڑھنے والے کی جان ومال اور اولاد سب محفوظ رہتی ہیں۔ بعض عارفین کا دستور تھا کہ جب دریا میں طوفان آتا تو ان حروف مقطعات کو کسی ٹھیکری پر لکھکر دریا میں ڈالدیتے تو بحکم الٰہی طوفان ٹھہر جاتا۔

(غزالی خواص القرآن بحوالہ مفتاح الکمال شرح تحفہ ص ۹۶، ۹۷، ۹۸)

حافظ ابو شامہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدّ لازم کے سکون لازمی پر بحالت وصل کسی عارض کی وجہ سے ــــــ مثلاً تیسرے ساکن کے سبب سے یا نقل کی وجہ سے ــــــ حرکت آجائے جیسے الٓمّٓ اللّٰہُ شروع آلِ عمران میں میم ثانی پر فتحہ کی حرکت آگئی اور بعد کا ہمزہ حذف ہوگیا بالاتفاق (ماسوائے یزیدؒ کے) اور جیسے الٓمّٓ اَحَسِبَ النَّاسُ شروع سورۂ عنکبوت میں ورشؒ کیلئے (نقل کی وجہ سے) ــــــ تو اس سے قبل مدہ میں دو وجوہ جائز ہیں: (۱) طول سبب اصلی یعنی سکون لازم کا لحاظ کرتے ہوئے۔ (۲) قصر موجودہ حالت کا اعتبار کرکے کہ عارضی طور پر اب حرکت آگئی ہے، اور سکون عارض پر قیاس کرتے ہوئے اسمیں توسط جائز رکھنے کی کوئی وجہ نہیں نکلتی۔ دونوں جائز صورتوں میں سے طول اولیٰ اور راجح ہے کیونکہ حرکت عارضی

ہے۔ اور قوی یہی ہے کہ عارضی کا اعتبار نہ کیا جائے۔

الٓمٓ اللہ میں وصلاً میم پر کسرہ (جو قاعدہ کے موافق ہے) کے بجائے فتحہ کی حرکت اس لئے ہوگی تاکہ اللہ کا لام پُر رہے اور فی الجملہ خفت حاصل ہو۔

ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں کہ مد لازم کی دونوں قسموں ــــــ مدغم اور مظہر یعنی مثقل اور مخفف میں مقدار کے بارے میں اختلاف ہے بہت سے حضرات ہیں جو مدغم مثقل میں مظہر مخفف سے زیادہ مد کرتے ہیں، کیونکہ ادغام کے باعث آواز متصل رہتی ہے جبکہ مظہر میں منقطع ہو جاتی ہے، پس الٓمٓ میں لام کے اندر بمقابلہ میم زیادہ اشباع ہوگا اسی طرح دآبّۃ میں زیادہ مد ہوگا۔ مَحۡیَایۡ (نافعؒ) سے اسی طرح صٓ، نٓ وغیرہ ــــــ ناظمؒ لکھتے ہیں کہ یہ قول ابو حاتم السجستانی کا ہے اور ابن مجاہدؒ کا یہی مذہب ہے اور دانیؒ نے اسے قبول کرتے ہوئے عمدہ قرار دیا ہے۔

اور بعض حضرات اس کے برعکس مظہر مخفف میں زیادہ اشباع کرتے ہیں مدغم سے۔ کیونکہ مدغم فیہ کی حرکت ادغام کی وجہ سے مدغم کو بھی حاصل ہے جس سے مدغم قوی ہو گیا ہے۔ اس کو ابو العز محمد بن الحسین القلانسی نے اپنی کتاب "کفایہ" میں ذکر کیا ہے۔

مگر ــــــ جمہور تسویہ اور یکسانیت کو پسند کرتے ہیں کیونکہ سبب مد ایک ہی ہے وہ سکون ہے لہذا مظہر اور مدغم کے درمیان فرق کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ ناظمؒ لکھتے ہیں کہ جمہور ائمہ عراقیین

قاطبۃً اسی پر ہیں اور کسی مؤلف کی کوئی نص اس کے خلاف نہیں ملتی ۔
علامہ دانیؒ فرماتے ہیں :

"ھذا مذھب اکثر شیوخنا وبہ قرأت علی اکثر اصحابنا البغدادیین والمصریین۔"

(نشر ج ۱ ص ۳۱۸)

اس میں مد کی وجہ یہ ہے کہ مد حرکت کے قائم مقام بنکر دو ساکنوں کے درمیان فصل کرے ۔ اور طول کی خصوصیت یہ ہے کہ سکون لازم ہے جس میں مکمل فصل اور جدائی کی ضرورت ہے ۔

مد لازم کو مد حجز اور مد عدل بھی کہتے ہیں ، عدل اسلئے کہ یہ حرکت کے قائم مقام ہو جاتا ہے ۔

مد واجب | اگر حرف مد کے بعد ہمزہ ایک ہی کلمہ میں ہو جیسے جَآءَ ، سِیٓـْٔتْ ، مُسُوٓءٍ بالاتفاق اور اَلنَّبِیٓءُ وغیرہ ہمزہ پڑھنے والے (جیسے نافعؒ) تو اس میں مد کرنا ضروری ہے ۔ اس کو مد متصل کہتے ہیں ۔

مد متصل میں مد کی وجہ یہ ہے کہ حرف مد ضعیف اور خفی حرف ہے اور ہمزہ قوی اور سخت ، نیز مخرج میں باہم بعید ہیں ، اندیشہ تھا کہ حرف مد عجلت میں غائب نہ ہو جائے اس لئے مد میں اور زیادتی کی گئی تاکہ ضعیف کو تقویت ہو جائے یا اس لئے کہ مد سے آواز قوی ہو کر ہمزہ کی ادائیگی پر کما حقہٗ قادر ہو جائے یعنی ہمزہ کی صفت شدت اور جہر پورے طور پر ادا ہو جائے ۔ یہ وجوہ مد متصل اور منفصل دونوں میں ہیں کیونکہ سبب دونوں میں ایک ہے ۔

مدِ متصل کو مدِ تمکین بھی کہتے ہیں کیونکہ اس سے ہمزہ کی ادائیگی پر تمکین اور قدرت حاصل ہوتی ہے۔ (ہکذا فی نہایۃ ص۱۲۵)

ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں: "ووجہ المد لاجل الھمز انّ حرف المدّ خفیّ والھمز صعب فزید فی الخفی لیتمکّن من النّطق بالصّعب۔" (ص۳۱۴)

مدِ متصل کو مد واجب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے لیکر آجتک قراء کا اس کی مدیت پر اجماع ہے، قطعاً کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ علامہ جزریؒ صاحب قصیدہ فرماتے ہیں کہ مجھے متصل کے قصر کے بارے میں تتبع اور تلاش بسیار کے باوجود نہ تو کسی صحیح قراءت میں اور نہ شاذ میں کہیں کوئی ثبوت نہ ملا۔ بلکہ اس کے مد کی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نص ملی۔ الفاظ ملاحظہ فرمائیں: "فوجب ان لا یعتقد ان قصر المتصل جائز عند احد من القرّاء وقد تتبعته فلم اجدہ فی قراءۃ صحیحۃ ولا شاذۃ بل رائیت النص بمدہ۔" اس کے بعد حضرت ابن مسعودؓ سے منقول وہ روایت بیان فرماتے ہیں جس کا ذکر باب کے آغاز میں گزر چکا ہے۔ (نشر ج۱ ص۳۱۵)

مدِ متصل کی مقدار | مدِ متصل کے بارے میں دو مقام ہیں:

(۱) اجماعی (۲) اختلافی۔ **اجماعی** یعنی بلا کسی اختلاف کے اس میں مد ہے، قصر کسی کیلئے بھی نہیں جیسا کہ ابھی اس کا بیان گزرا۔

دوسرا مقام **اختلافی** یہ ہے کہ اس کی مقدار کے بارے میں تین اقوال بیان کئے جاتے ہیں۔

پہلے قول پر مد کے چار مراتب ہیں : (۱) سوا الف یا ڈیڑھ الف یا دو الف یہ مقدار ـــــ قالونؒ ، مکیؒ ، بصریؒ ، ابو جعفرؒ اور یعقوبؒ کیلئے ہے ۔ (۲) دو الف ، یا تین الف یہ مقدار شامیؒ ، کسائیؒ اور خلفؒ کیلئے ہے (۳) دو الف یا ڈھائی الف ، یا چار الف ۔ یہ مقدار عاصمؒ کیلئے ہے (۴) تین الف یا پانچ الف ۔ یہ مقدار ورشؒ و حمزہؒ کیلئے ہے ۔ ان چار درجات کے مدا اور کوئی درجہ مد کا نہیں ہے ۔

(کما نصّ علیہ صاحب التیسیر)

ان مراتب اربعہ کے قائل ابو الحسن طاہرؒ ابن غلبون ، علامہ دانیؒ ، ابو علی الحسن بن بلیمہؒ اور ابو جعفر بن الباذشؒ وغیرہ حضرات ہیں ۔

اور دوسرے قول پر تین مراتب ہیں اس کی مقدار ابن مہران کے قول کے مطابق دو الف ، پھر تین الف ، پھر چار الف ہے ۔ آخری مرتبہ علیا یعنی پانچ الف کو ساقط کر دیا ـــــ یہ مذہب ابو بکر بن مہرانؒ ، ابو القاسم ابن الفحامؒ ، ابو علی الاہوازیؒ ، ابو نصر العراقیؒ اور ابو الفخر الجاجانیؒ وغیرہ کا ہے ۔

اور تیسرے قول کے مطابق دو مرتبے ہیں : (۱) ورشؒ و حمزہؒ کیلئے تین الفی یا پانچ الفی ۔

(۲) باقی تمام حضرات کیلئے دو الفی ، یا تین الفی ـــــ یہ مذہب ابو بکر بن مجاہدؒ ، ابو القاسم الطرسوسیؒ ، ابو الطاہر بن خلفؒ وغیرہ کا ہے ۔ (نشر ج ۱ ص ۳۱۷ ، ۳۱۶)

ناظمؒ ایک قول اور بھی بیان فرماتے ہیں وہ یہ کہ مد متصل میں

ایک ہی مقدار ہو نہ تو حد سے زیادہ اور نہ ہی منہاج عربیت سے خارج ہو۔ اسپر سوا چند ایک کے تمام ائمۂ اہل عراق کا اتفاق ہے نیز بہت سے مغاربہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ آگے چلکر ناظمؒ نے اس کے اوپر ابن شیطا، ابن سوار، ابو العز القلانسی، سبط الخیاط، ابو علی البغدادی، ابو معشر الطبری، ابو محمد مکی بن ابی طالب، المہدوی، اور حافظ ابو العلاء الہمدانی وغیرہ کی نص بیان فرمائی ہے۔

(نشر ج ۱ ص ۳۱۴، ۳۱۵)

اجتماع سببین مد کے دونوں اسباب یعنی ہمزہ اور سکون کے اجتماع کی صورت یہ ہے کہ ایسے مد متصل پر وقف بالاسکان یا بالاشمام کیا جائے جس کے ہمزہ پر دو زبر کی تنوین نہ ہو۔ جیسے بَرِیٓءٌ ط جَآءَ ط اَلسُّوْٓءُ ط ــــــــ اس کو مد متصل وقفی کہتے ہیں۔ اسکا حکم یہ ہے کہ اس میں پانچ الفی طول بھی جائز ہے، مگر سکون عارض کا خیال کر کے قصر جائز نہیں ہوگا کیونکہ بایں صورت سبب قوی جو متصل کا ہمزہ ہے اس کا الغاء اور بیکار کر دینا، اور سبب عارضی کا اعتبار لازم آئیگا، اور یہ صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح مد لازم کلمی مثقل پر بصورت وقف بالاسکان یا بالاشمام قصر جائز نہیں بلکہ سبب قوی یعنی حرف مثقل کی بنا، پر مد ہی کیا جائیگا جیسے صَوَآفَّ ط غَیْرَ مُضَآرٍّ ط وَلَاجَآنٌّ ــــــــ اس کی کچھ تفصیل "مراتب اسباب" کے بیان میں گزر چکی ہے۔

اگر سبب میں کسی قسم کا تغیر و تبدل یا حذف ہو گیا ہو تو اصل کے لحاظ سے مد کرنا اور موجودہ حالت کے لحاظ سے قصر دونوں جائز ہے۔

دانیؒ، ابن شریحؒ، شاطبیؒ اور جعبریؒ مد کو اختیار کرتے ہیں۔ مگر ناظمؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر تفصیل ہے ـــــ یعنی اگر سبب کا اثر بالکل ختم ہو جائے جیسے تغیر بالحذف میں ہوتا ہے تو قصر احب ہوگا جیسے هٰٓؤُلَآءِ اِنْ میں بصریؒ ہمزۂ اولیٰ کو ساقط کرتے ہیں، اور اگر کچھ اثر باقی رہتا ہے جو اسپر دلالت کرتا ہے تو موجود کو معدوم پر ترجیح دیتے ہوئے مد احب ہوگا جیسے مِنَ السَّمَآءِ اِنْ اور اَوْلِيَآءُ اُولٰٓئِكَ وغیرہ میں قالونؒ ہمزۂ اولیٰ میں تغیر بالتسہیل کرتے ہیں۔ کما نص علیہ فی طیبتہٖ ؎

وَالْمَدُّ اَوْلٰى اِنْ تَغَيَّرَا لسَّبَب

وبقی الاثر اَو فاقصُرْ اَحَبْ!

مد جائز مد جائز کی دو قسمیں ہیں: (۱) مد منفصل (۲) مد عارض۔

حرف مد کے بعد ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہو جیسے بِمَآ اُنْزِلَ۔ فِيْٓ اُمِّهَا۔ قَالُوْٓا اٰمَنَّا۔ وَمَا يُبَدِّلُوْنَهٗٓ اِنَّ اللّٰهَ وغیرہ تو اس کو مد منفصل کہتے ہیں۔

منفصل کہنے کی وجہ تو ظاہر ہے۔ مد جائز کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مد و قصر کے بارے میں قراء کا اختلاف ہے۔ ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں:

"ویقال المد الجائز من اجل الخلاف فی مدہ وقصرہ، وقد اختلف العبارات فی مقدار مدہ اختلافا لا یمکن ضبطہ ولا یصح جمعہ" یعنی اس کو مد جائز اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس کے مد و قصر میں اختلاف ہے۔ اور اس کی

مقدار کے بارے میں تو اس قدر اختلاف ہے کہ اس کا ضبط کرنا ممکن نہیں، اور نہ سب کو جمع کرنا صحیح ہے۔ (نشر ۱۷، ص ۳۱۹)

تیسیر اور شاطبیہ کے طریق سے قالونؒ اور دوریؒ کیلئے قصر و مد دونوں، اور مکیؒ اور سوسیؒ کیلئے صرف قصر، اور ورشؒ، شامیؒ اور کوفیین کیلئے صرف مد۔ اور بطریق طیبہ ——— قالونؒ، بصریؒ، ہشامؒ، حفصؒ اور یعقوبؒ کیلئے مد و قصر دونوں، اور مکیؒ اور ابو جعفرؒ کیلئے صرف قصر اور باقیین کیلئے صرف مد۔

منفصل میں قصر اس لئے ہوتا ہے کہ اس میں مدّہ اور ہمزہ کا اجتماع اتنا قوی نہیں جتنا متصل میں ہوتا ہے نیز ہمزہ وقفاً جدا ہو جانے کی بناء پر لازم نہیں ہے۔ اور جو حضرات دونوں مدوں کو برابر رکھتے ہیں وہ سبب (ہمزہ) کے ایک ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔

الغرض مد اور اس کی مقادیر کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں اور بعض نے بہت تھوڑا فرق بیان کیا ہے جس کا اندازہ کرنا مشکل ہے نیز ان مقادیر کی مکمل رعایت واجبات میں سے بھی نہیں اس لئے زیادہ مد والوں کے لئے کمی اور کم مد والوں کیلئے زیادتی بھی جائز ہے۔ سہولت اس میں ہے کہ نصف اور ربع کے فرق کو چھوڑ کر پورے پورے الفات کی مقداریں ادا کی جائیں ——— مثلاً قالونؒ اور دوریؒ کیلئے منفصل میں قصر اور متصل میں دو الفی یا دونوں میں دو الفی۔ اور مکیؒ اور سوسیؒ کیلئے منفصل میں صرف قصر اور متصل میں ۲ الفی۔ اور ابن عامرؒ اور کسائیؒ کیلئے دونوں میں تین الفی۔ تاکہ ان کے اور قالونؒ و مکیؒ اور بصریؒ کے مد میں فرق

ظاہر ہو جائے۔ اور عاصمؒ کیلئے دونوں میں چار الفی اور ورشؒ و حمزہؒ کیلئے دونوں میں پانچ الفی۔ یہ تفصیل تیسیر کے بیان کے مطابق ہے کہ مد کے بارے میں چار مراتب اختیار کئے جائیں۔ علامہ دانیؒ لکھتے ہیں:

"واطولھم مدا فی الضربین ... ورش وحمزہ ۔ ودونھما عاصم، ودونہ ابن عامر والکسائی، ودونھما ابو عمرو (دوری) من طریق اھل العراق وقالون من طریق ابی نشیط بخلاف عنہ"

(التیسیر قلمی ص۱۲، نشر ج ۱ ص۳۲۸)

ناظمؒ نے نشر میں مد منفصل کے سات مراتب شمار کرائے ہیں (جنھیں موصوف نے ص۳۲۱ سے ص۳۲۶ تک بالتفصیل بیان فرمایا ہے، بخوف طوالت ہم ترک کرتے ہیں۔

لیکن علامہ شاطبیؒ، اسی طرح خود ناظمؒ کے عمل کے موافق اگر دو مراتب اختیار کر لئے جائیں تو اور بھی سہولت ہے، یعنی ورشؒ و حمزہؒ کے لئے تین یا پانچ الف کا طول اور باقین جو مد کرتے ہیں ان کیلئے دو یا تین الف کا توسط۔

حافظ ابو شامہؒ لکھتے ہیں:

"وحکی عنہ الشیخ ابوالحسن رحمہ اللہ فی شرحہ انہ کان یروی فی المنفصل مدتین، طولی لورش وحمزہ ووسطی لمن بقی"

یعنی قصیدہ شاطبیہ کے شارح ابوالحسن سخاویؒ فرماتے ہیں

کہ صاحب قصیدہ منفصل میں دو ہی مرتبے اختیار کرتے تھے یعنی ورش ؒ و حمزہ ؒ کیلئے طول اور باقین کیلئے توسط۔

(ابراز المعانی صـ۸۵)

اور ائمۂ متقدمین اور متاخرین کی رائے بھی یہی ہے۔

صاحب "نہایۃ" لکھتے ہیں کہ متصل اور منفصل دونوں میں چھ حرکات یعنی تین الف سے زیادہ جائز نہیں (صـ۱۲۶) نیز مد کے مراتب اور مقادیر میں تفاوت کی وجہ یہ ہے کہ قراءت کی تمام وجوہ کی رعایت ہو جائے (صـ۱۲۷)

اس مد کو مد بسط بھی کہتے ہیں، کیونکہ یہ دو کلموں کے درمیان فرشن بچھا دیتا ہے اور چونکہ یہ اپنی مقدار کے سبب فاصلہ کر دیتا ہے اس لئے مد فصل بھی کہتے ہیں، اس کے اور بھی نام ہیں۔

مد عارض ولین عارض | مد جائز کی دوسری قسم مد عارض اور لین عارض ہے۔

حرف مد کے بعد اگر سکون عارضی ہو یعنی وقف کی وجہ سے سکون آگیا ہو، اور ایک کلمہ میں ہو تو اس کو مد عارض کہتے ہیں جیسے نَسْتَعِیْنُ ٥ مَتَابِ ٥ یَرْجِعُوْنَ ٥ وغیرہ (اور کبھی سکون عارضی ادغام کی وجہ سے بھی آتا ہے جیسا کہ ادغام کبیر ابو عمرو بصریؒ کی قراءت میں ہوتا ہے جیسے اَلرَّحِیْمْ مَّٰلِكِ ۔ فِیْهْ هُدًی وغیرہ)

اور حرف لین کے بعد سکون عارضی ہو جیسے لَاخَوْفٌ ٥ لَا خَیْرَ وغیرہ۔ تو اس کو مد عارض لین کہتے ہیں۔

ان دونوں مدوں میں قراء کے تین مذاہب ہیں:

(۱) صرف سکون کو دیکھتے ہوئے طول (تین الفی یا پانچ الفی) یعنی چونکہ ادا میں سکون لازم ہو یا عارض دونوں یکساں ہیں اس لئے عارض کو لازم کی طرح سمجھ لیا۔ علامہ دانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مصر کے ائمہ متقدمین کا مذہب ہے۔ اور علامہ شاطبیؒ تمام قراء کے لئے اسے پسندیدہ قرار دیتے ہیں۔ بعض اسے اصحاب تحقیق مثلاً حمزہؒ اور ورشؒ وغیرہ کیلئے مختار مانا ہے۔

(۲) توسط ــــــــ (دو یا تین الفی) سکون عارضی کا لحاظ کرتے ہوئے کہ یہ عارضی ہونے کے بعد لازم کے درجے سے کم ہے اور چونکہ وقف (یا ادغام) کی وجہ سے حرکت بھی نہیں رہی (جیسا کہ وصل میں ہوتی ہے) اس لئے جانبین کی رعایت کرتے ہوئے درمیانی حکم دیدیا۔

یہ ابوبکر بن مجاہدؒ اور ان کے اصحاب وغیرہ کا مذہب ہے۔ علامہ شاطبیؒ نے اسے اختیار کیا ہے۔ اور بعض نے اس کو اصحاب توسط اور تدویر (جو ایک نوع تلاوت ہے) کیلئے (جیسے ابن عامرؒ شامی، عاصمؒ، اور کسائیؒ) پسند کیا ہے۔

(۳) قصر ـــــــ (جس کی مقدار حروف مدّہ میں ایک الف ہے اور لین عارض میں بالکل نہیں) کیونکہ سکون عارضی ہے اور عارضی کا اعتبار نہیں اور چونکہ بحالت وقف اجتماع ساکنین جائز اور درست ہے (جیسے اَنْفَجَرْ ۝ اَلْقَدْرْ ۝ وقفاً) تو گویا اب مدکی اصل علت ہی نہ رہی اس لئے مد کی ضرورت بھی نہیں ـــــــ یہ مذہب ابوالحسن علی ابن عبدالغنی الحصری کا ہے جیسا کہ انھوں نے اپنے قصیدہ میں لکھا ہے (یہ قصیدہ نافعؒ کی قراءات میں ہے)

وان یتطرق عند وقفك ساکن
فقف دون مد ذالك رائی بلا فخر
فجمعك بین الساکنین یجوز ان
وقفت وھذا من کلامهم الحر

یعنی اگر سکون وقفی ہو تو چونکہ وقفاً اجتماع ساکنین درست ہے اس لئے میری رائے یہ ہے کہ مد نہ کر۔ اور علامہ جعبریؒ وغیرہ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے اور اس کو بعض نے حدر والوں (جیسے ابوعمرو بصریؒ وغیرہ) کیلئے پسند کیا ہے۔

اور صحیح یہ ہے کہ تینوں وجوہ تمام قراء کیلئے جائز ہے کیونکہ عارض کے اعتبار اور عدم اعتبار کا قاعدہ سب کے لئے عام ہے، کما

فی النشر:

"والصحیح جواز کل من الثلاثۃ لجمیع القراء لعموم قاعدۃ الاعتداد بالعارض وعدمہ عن الجمیع"

(ج۱ ص ۳۳۶، ۳۳۵ - نہایۃ ص ۱۳۲)

مد عارض ولین عارض میں فرق | لیکن مد عارض اور لین عارض میں فرق یہ ہے کہ اول میں طول اولیٰ ہے پھر توسط، پھر قصر، کما قال فی النشر "والاختیار ھو الاول اخذاً بالمشہور وعملاً بما علیہ الجمہور طرداً للقیاس وموافقۃ لاکثر الناس" (۳۳۷) اور لین عارض میں اس کے برعکس قصر اولیٰ ہے، پھر توسط، پھر طول۔

یہ اختلافات وقف بالاسکان یا وقف بالاشمام کی صورت میں ہے اگر وقف بالرّوم ہوگا تو عدم سبب کی وجہ سے سب کے لئے قصر ہی ہے۔

اجتماع مدود اور ان کے احکام

ماسبق میں حسب ترتیب قوت اور ضعف کے مد کا تفصیلی بیان گزر چکا ہے، اگر کئی مد جمع ہو جائیں تو بہت سی وجوہ مد پیدا ہوں گی اگر ایک ہی قسم کی کئی مدیں جمع ہوں تو مساوات اور برابری والی وجہیں صحیح ہونگی، کمی بیشی جائز نہیں مثلاً دو متصل جمع ہوں تو وجوہ مد نو پیدا ہونگی، جن میں مساوات کی تین وجوہ صحیح ہیں اور باقی چھ غیر صحیح (یعنی غیر اولیٰ)

نقشہ

تعداد	وجوہ	وَ السَّمَآءُ	بِنَآءً
١	صحیح	دوالفی	ذوالفی
٢		ڈھائی الفی	ڈھائی الفی
٣		چار الفی	چار الفی
١	غیر صحیح	دوالفی	ڈھائی الفی
٢		"	چار الفی
٣		ڈھائی الفی	دوالفی
٤		"	چار الفی
٥		چار الفی	دوالفی
٦		"	ڈھائی الفی

یہ چھ وجوہ اس لئے ناجائز ہیں کہ مقدار میں مساوات نہیں رہتی، حالانکہ ایک ہی قسم کی مردوں میں مساوات ضروری ہے۔

اگر دو منفصل جمع ہوں تو سولہ ۱۶ وجہیں نکلتی ہیں ان میں بھی مساوات کی چار وجوہ صحیح اور باقی غیر صحیح ہیں۔

نقشہ

تعداد	وجوہ	بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ	وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ
۱	جائز	تمر	تمر
۲		دو الفی	دو الفی
۳		ڈھائی الفی	ڈھائی الفی
۴		چار الفی	چار الفی
۱		قصر	دو الفی
۲		"	ڈھائی الفی
۳		"	چار الفی
۴		دو الفی	قصر
۵		"	ڈھائی الفی
۶		"	چار الفی
۷		ڈھائی الفی	قصر
۸		"	دو الفی
۹		"	چار الفی
۱۰		چار الفی	قصر
۱۱		"	دو الفی
۱۲		"	ڈھائی الفی

اسمیں بھی جائز اور ناجائز ہونیکا وہی سبب ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

جب کئی مدعارض یا کئی لین عارض جمع ہوجائیں تو ان میں بھی مساوات کے قاعدے کے مطابق عمل ہوگا یعنی اگر پہلے مدعارض میں طول اختیار کیا ہے تو دوسرے میں بھی طول ہوگا، اگر پہلے میں توسط کیا ہے تو دوسرے میں بھی توسط اور اگر پہلے میں قصر کیا ہے تو دوسرے میں بھی قصر ہوگا، اسی طرح مد لین عارض کو بھی سمجھ لیجئے۔

نیز یہ بھی واضح رہے کہ ان وجوہ کی مساوات کے ساتھ ان کے مقادیر میں بھی مساوات کا لحاظ ضروری ہے۔ چنانچہ اَعُوْذُ، بسملۃ اور اَلْعٰلَمِیْنَ میں فصل کل کی حالت میں اڑتالیس[۴۸] ضربی وجوہ پیدا ہوتی ہیں اس طرح پر کہ اَلرَّجِیْم میں چار وجوہ طول[۱]، توسط[۲]، قصر[۳] مع الاسکان اور قصر[۴] مع الروم کو اَلرَّحِیْم کی انھیں چار وجوہ میں ضرب دینے سے سولہ[۱۶] وجہیں ہوتی ہیں، ان سولہ کو اَلْعٰلَمِیْنَ ٥ کی وجوہ ثلاثہ میں ضرب دینے سے اڑتالیس وجہیں ہوتی ہیں۔ جن میں چار وجہیں مساوات کی بالاتفاق جائز ہیں اور دو وجہیں مختلف فیہ ہیں یعنی الرّجیم ٥ اور الرّحیم ٥ کے قصر مع الروم کے ساتھ العٰلمین ٥ میں طول مع الاسکان اور توسط مع الاسکان کیونکہ مساوات نہیں رہی۔ اور بعض کے نزدیک جائز اس لئے ہیں کہ الرّجیم اور الرّحیم میں بحالت روم طول توسط جائز ہی نہیں اس لئے عدم مساوات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ان کے علاوہ باقی بیالیس[۴۲] وجوہ بالاتفاق ناجائز ہیں۔ ذیل میں ان تمام وجوہ کی تفصیل دیجاتی ہے جنہیں علامت کے طور پر جائز اور مختلف فیہ وجہوں کے نمبرات کو گول دائرے میں کر دیا گیا ہے۔

الف

قراء	اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ۰	بسم اللہ الرحمن الرحیم ۰	الحمد للہ رب العلمین ۰
①	طول مع الاسکان۔	طول مع الاسکان۔	طول مع الاسکان (بالاتفاق جائز)
٢	توسط 〃 〃 ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
٣	قصر 〃 〃 ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
٤	قصر مع الروم ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
٥	طول مع الاسکان۔	توسط 〃 〃 ۔	〃 〃
٦	توسط 〃 〃 ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
٧	قصر 〃 〃 ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
٨	قصر مع الروم ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
٩	طول مع الاسکان۔	قصر 〃 〃 ۔	〃 〃
١٠	توسط 〃 〃 ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
١١	قصر 〃 〃 ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
١٢	قصر مع الروم ۔	〃 〃 〃 ۔	〃 〃
١٣	طول مع الاسکان۔	قصر مع الرّوم ۔	〃 〃
١٤	توسط 〃 〃 ۔	〃 〃 〃	〃 〃
١٥	قصر 〃 〃 ۔	〃 〃 〃	〃 〃
⑯	قصر مع الروم ۔	〃 〃 〃	〃 〃 (مختلف فیہ)



ب

قرأت	اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ○	بسم اللہ الرحمن الرحیم ○	الحمد للہ رب العلمین ○
١	طول مع الاسکان ۔	طول مع الاسکان	توسط مع الاسکان ۔
٢	توسط " " ۔	" " " ۔	" " " ۔
٣	قصر " " ۔	" " " ۔	" " " ۔
۴	قصر مع الروم ۔	" " " ۔	" " " ۔
۵	طول مع الاسکان ۔	توسط " " ۔	" " " ۔
٦	توسط " " ۔	" " " ۔	" (بالاتفاق جائز)
٧	قصر " " ۔	" " " ۔	" " " ۔
٨	قصر مع الروم ۔	" " " ۔	" " " ۔
٩	طول مع الاسکان ۔	قصر " " ۔	" " " ۔
١٠	توسط " " ۔	" " " ۔	" " " ۔
١١	قصر " " ۔	" " " ۔	" " " ۔
١٢	قصر مع الروم ۔	" " " ۔	" " " ۔
١٣	طول مع الاسکان ۔	قصر مع الروم	" " " ۔
١۴	توسط " " ۔	" " " ۔	" " " ۔
١۵	قصر " " ۔	" " " ۔	" " " ۔
١٦	قصر مع الروم ۔	" " " ۔	" " " ۔ (مختلف فیہ)



ج

تعداد	اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ○ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○ الحمد للہ رب العٰلمین ○		
۱	طول مع الاسکان -	طول مع الاسکان -	قصر مع الاسکان -
۲	توسط " " -	" " " -	" " " -
۳	قصر " " -	" " " -	" " " -
۴	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۵	طول مع الاسکان -	توسط " " -	" " " -
۶	توسط " " -	" " " -	" " " -
۷	قصر " " -	" " " -	" " " -
۸	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۹	طول مع الاسکان -	قصر " " -	" " " -
۱۰	قصر " " -	" " " -	" " " -
⑪	قصر " " -	" " " -	" " " - (بالاتفاق جائز)
۱۲	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۱۳	طول مع الاسکان -	قصر مع الروم -	" " " -
۱۴	توسط " " -	" " " -	" " " -
۱۵	قصر " " -	قصر " " -	" " " -
⑯	قصر مع الروم -	" " " -	" " " - (بالاتفاق جائز)

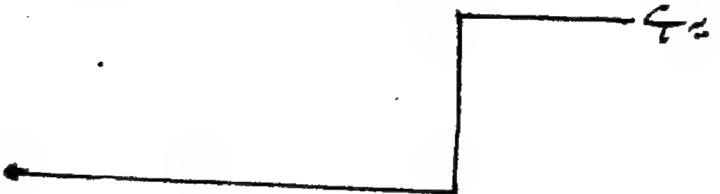
اور وصل اول فصل ثانی یعنی الرّحیم کا بسم اللہ سے وصل کریں اور الرّحیم ٥ اور العٰلمین ٥ پر وقف کریں یا اس کے برعکس فصل اول وصل ثانی کریں دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے دونوں میں بارہ[۱۲] وجوہ ضربی پیدا ہونگی اس طرح پر کہ الرّحیم ٥ میں چار وجوہ طولؔ، توسّطؔ، قصرؔ مع الاسکان اور قصر مع الرّوم اور العٰلمین ٥ میں وجوہ ثلثہ، دونوں صورتوں میں سے ایک کی تفصیل دیجاتی ہے دوسری کو اسی سے سمجھ لیجئے۔

اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ٥ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ٥ الحمد للہ رب العٰلمین ٥		
①	طول مع الاسکان ۔	طول مع الاسکان (بالاتفاق جائز)
۲	توسط " " ۔	" " "
۳	قصر " " ۔	" " "
④	قصر مع الرّوم ۔	" " " (مختلف فیہ)
۵	طول مع الاسکان ۔	توسط " "
⑥	توسط " " ۔	" " " (بالاتفاق جائز)
۷	قصر " " ۔	" " "
⑧	قصر مع الرّوم ۔	" " " (مختلف فیہ)
۹	طول مع الاسکان ۔	قصر " "
۱۰	توسط " " ۔	" " "
⑪	قصر " " ۔	" " " (بالاتفاق جائز)
⑫	قصر مع الروم ۔	" " " (" ")

ان میں مساوات کی چار وجوہ ۱ ۳ ۶ ۱۲ بالاتفاق جائز اور دو وجوہ ۴ ۸ مختلف فیہ ہیں۔ بحالت وصل کل تین وجوہ نکلتی ہیں طول ۱ توسط ۲، قصر مع الاسکان، اور یہ تینوں جائز ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اَعُوْذُ، بَسْمَلَۃ اور اَلْعٰلَمِیْنَ ۝ کے مدود ثلٰثہ کو کیفیت وقف کے ساتھ ملانے سے وصلاً وفصلاً جتنی وجوہ ابتک بیان ہوئیں ان میں اکیس ۲۱ وجوہ صحیح ہیں۔ پندرہ بالاتفاق، اور چھ مختلف فیہ باقی ستائیس ۲۷ وجوہ بالاتفاق ناجائز ہیں۔

اگر مختلف نوعیت کے مدات جمع ہوں تو اس صورت میں اس کا لحاظ ضروری ہے کہ مد ضعیف کی قوی پر ترجیح نہ ہو یعنی ضعیف قوی سے مقدار میں نہ بڑھے، جن صورتوں میں ضعیف کی مقدار قوی سے بڑھ جائے گی وہ صورتیں غیر جائز ہوں گی اس قاعدے کے مطابق اگر مد متصل اور مد منفصل جمع ہوں اور متصل مقدم ہو تو بارہ وجوہ نکلتی ہیں ان میں سے نو ۹ وجوہ جن میں ضعیف کی قوی پر ترجیح نہیں ہوتی جائز ہیں اور باقی تین ناجائز اور غیر صحیح تفصیل یہ ہے



قراءة	جَآءُوْٓ اٰبَآءَهُمْ	
وجوه	متصل مقدم	منفصل مؤخر
۱	دو الفی مد	قصر
۲	" "	دو الفی مد
۳	ڈھائی الفی مد	قصر
۴	" "	دو الفی مد
۵	" "	ڈھائی الفی مد
۶	چار الفی مد	قصر
۷	" "	دو الفی مد
۸	" "	ڈھائی الفی مد
۹	" "	چار الفی مد
۱۰	دو الفی مد	ڈھائی الفی مد
۱۱	" "	چار الفی مد
۱۲	ڈھائی الفی مد	" "

آخر کی ۱۰، ۱۱، ۱۲ غیر صحیح ہیں وجہ وہی رجحان کی ہے۔

اور اگر منفصل مقدم ہو اور متصل مؤخر تو بھی وہی بارہ ۱۲ وجوہ نکلتی ہیں اور نو وجوہ صحیح ہیں جن میں ترجیح ضعیف کی قوی پر نہیں ہوتی۔ تفصیل یہ ہے



تعداد	حـٰٓءُوٓا ع	
وجوہ	منفصل مقدم	متصل مؤخر
١	قصر	دو الفی مد
٢	"	ڈھائی الفی مد
٣	"	چار الفی مد
٤	دو الفی مد	دو الفی مد
٥	" "	ڈھائی الفی مد
٦	" "	چار الفی مد
٧	ڈھائی الفی مد	ڈھائی الفی مد
٨	" "	چار الفی مد
٩	چار الفی مد	" " "
١٠	ڈھائی الفی مد	دو الفی مد
١١	چار الفی مد	" " "
١٢	" "	ڈھائی الفی مد

آخری تین صورتیں غیر صحیح اس لئے ہیں کہ ترجیح ضعیف کی قوی پر لازم آرہی ہے۔

اگر مد عارض اور مد لین عارض جمع ہوں تو نو وجوہ نکلتی ہیں، وہ چھ وجوہ جن میں ضعیف کی قوی پر ترجیح نہیں ہوتی جائز ہیں اور تین غیر صحیح۔ تفصیل : ←

تعداد وجوہ	وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ○ مدلین عارض مقدم	مد عارض مؤخر
۱	قصر	طول
۲	"	توسط
۳	"	قصر
۴	توسط	طول
۵	"	توسط
۶	طول	طول
۷	توسط	قصر
۸	طول	توسط
۹	"	قصر

آخری تین وجوہ ناجائز ہیں ضعیف کی قوی پر ترجیح کی وجہ سے۔

تعداد وجوہ	مِنْ جُوعٍ ○ مد عارض مقدم	مِنْ خَوْفٍ ○ مدلین عارض مؤخر
۱	طول	قصر
۲	"	توسط
۳	"	طول
۴	توسط	قصر
۵	"	توسط
۶	قصر	قصر
۷	توسط	طول
۸	قصر	توسط
۹	"	طول

آخری تین وجوہ میں ضعیف کی قوی پر ترجیح ہوتی ہے جو غیر جائز ہے۔

اگر مد عارض یا لین عارض میں موقوف علیہ کی مختلف حرکات کے اعتبار سے وجوہ نکالی جائیں تو اور زیادہ وجوہ پیدا ہونگی مثلاً اگر موقوف علیہ مفتوح ہے تو تین وجوہ نکلیں گی (کیونکہ فتحہ محل روم و اشمام نہیں) اور تینوں وجوہ جائز ہیں۔

تعداد	لَا رَيۡبَ ۚ
وجوہ	مد لین عارض
١	قصر مع الاسکان
٢	توسط " "
٣	طول " "

تعداد	يُنۡفِقُونَ ٥
وجوہ	مد عارض
١	طول مع الاسکان
٢	توسط " "
٣	قصر " "

اور اگر حرف موقوف علیہ مکسور ہے یعنی ایک زیر یا زیر کی تنوین ہے تو چھ وجوہ نکلتی ہیں جنمیں چار جائز اور دو غیر جائز۔

تعداد	يَوۡمِ الدِّيۡنِ ٥
وجوہ	مد عارض
١	طول مع الاسکان
٢	توسط " "
٣	قصر " "
٤	قصر مع الروم
٥	طول مع الروم
٦	توسط " "

آخری دو وجہ اس وجہ سے ناجائز ہیں کہ روم کی وجہ سے حرف مد کے بعد سکون جو کہ سببِ مد ہے نہیں پایا جا رہا ہے۔



قرأت	وَالصَّیْفِ ٥
وجوہ	مد لین عارض
١	قصر مع الاسکان
٢	توسط "
٣	طول "
٤	قصر مع الرَّوم
٥	توسط مع الرَّوم
٦	طول "

اس میں بھی آخری دو وجہوں کے غیر جائز ہونے کی وہی وجہ ہے جو مد عارض میں بیان ہوئی۔

اور اگر حرف مد موقوف علیہ مضموم ہے یعنی ایک پیش یا پیش کی تنوین ہے تو نو وجوہ نکلتی ہیں جن میں سات جائز ہیں اور دو غیر جائز

تعداد وجوہ	مد عارض	نَسْتَعِیْنُ ٥
١	طول مع الاسکان	
٢	توسط " "	
٣	قصر " "	
٤	طول مع الاشمام	
٥	توسط " "	
٦	قصر " "	
٧	" مع الروم	
٨	طول " •	
٩	توسط " •	



وَ الطَّيْرُ ط

تعداد وجوہ	مد لین عارض
۱	قصر مع الاسکان
۲	توسط " "
۳	طول " "
۴	قصر مع الاشمام
۵	توسط " "
۶	طول " "
۷	قصر " مع الروم
۸	توسط "
۹	طول " "

۲ عارض اور مدلین عارض دونوں میں آخری ۲ (دو) وجہیں ناجائز ہیں اور اس کی وجہ بھی وہی ہے جو اوپر مکسور ہونے کی صورت میں گزری۔

تحقیق شعر ۱/۳: اِنْ جَآءَ معتبر اور مشہور نسخوں میں اِنْ بکسر الہمزہ ہے شرطیہ ہونے کی وجہ سے۔ یمنی کہتے ہیں کہ اَنْ بفتح الہمزہ ہے اور باء مقدر ہے مگر علی قاریؒ کی رائے پر کسرہ ہی بہتر ہے کیونکہ بایں صورت باء کے مقدر ماننے کی ضرورت نہیں رہتی۔

ترتیل کے جزءِ اول یعنی "تجوید الحروف"

کا بیان پورا ہوا، فالحمد للہ علیٰ ذلک

اس کے بعد جزءِ ثانی "معرفۃ الوقوف"

کا انشاء اللہ بیان ہوگا، جسمیں وقف کی

ضرورت، اہمیت، اس کی تعریف اور

مواقع اور کیفیت کا ذکر ہوگا ـــــــــ

علم وقف

علم وقف کا تعلق معانی قرآن سے ہے اور ترتیل ہی کا یہ دوسرا جزو ہے جیسا کہ راس المفسرین سیدنا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیت وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا کی تفسیر میں فرماتے ہیں "الترتیل، تجوید الحروف ومعرفۃ الوقوف"۔ پس وقف تکمیل ترتیل ہے، محض تجوید سے ترتیل مکمل نہیں ہوتی۔ اہمیت کے اعتبار سے علم وقف علم تجوید سے کسی طرح کم نہیں کیونکہ جس آیت کریمہ سے تجوید کا وجوب ثابت ہوتا ہے اسی سے علم وقف کا بھی ثبوت ہوتا ہے۔ فی زمانہ ایسے لوگ بکثرت ملیں گے جو قرآن مجید کو قواعد تجوید کی رعایت کے ساتھ نہایت نفاست اور عمدگی سے پڑھتے ہیں لیکن بوجہ عدم واقفیت جب وقف و ابتداء اور اعادہ بے موقع اور خلاف قاعدہ کر دیتے ہیں تو واقفین کو بے حد تکدر اور کوفت ہوتی ہے۔ وقف کو معنیٰ بڑا دخل ہے، اس سے قرآن مجید کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

"لقد عشنا برھۃ من دھرنا وان احدنا لیوتی الایمان قبل القرآن و تنزل السورۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیتعلم حلالھا وحرامھا وامرھا

وزجرھا وما ینبغی ان یوقف عندہ عنھا۔"
یعنی حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب کوئی سورت نازل ہوتی تھی
تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس کے حلال، حرام، امر، نہی اور
مواقع وقوف سکھاتے تھے۔

ناظمؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد نثر میں فرماتے ہیں:

" ففی کلام علی رضی اللہ عنہ دلیل علیٰ وجوب تعلّمہ
ومعرفتہ، وفی کلام ابن عمرؓ برھان علی ان تعلمہ
اجماع من الصحابۃ رضی اللہ عنھم"

یعنی حضرت علیؓ کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ علم وقف اور مواقع وقوف
کا سیکھنا واجب اور ضروری ہے اور حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد
بس بات پر دلیل ہے کہ اوقاف کے سیکھنے پر صحابۂ کرامؓ کا اجماع
ہے۔

ناظمؒ اسکے بعد لکھتے ہیں:

" وصح بل تواتر عندنا تعلمہ والاعتناء بہ من
السلف الصالح کابی جعفر یزید بن القعقاع امام اھل
المدینۃ الذی ھو من اعیان التابعین وصاحبہ
الامام نافع بن ابی نعیم، وابی عمرو بن العلاء و
یعقوب الحضرمی وعاصم بن ابی النجود وغیرھم من
الائمۃ، وکلامھم فی ذلک معروف، ونصوصھم علیہ
مشھورۃ فی الکتب ومن ثم اشترط کثیر من ائمۃ
الخلف علی المجیز ان لا یجیز احداً الا بعد معرفۃ

الموقف والابتداء"

یعنی ہم تک صحت اور تواتر کیساتھ یہ بات پہنچی ہے کہ کبار تابعین میں سے امام اہل مدینہ حضرت ابو جعفر یزید بن قعقاع ؒ اور آپکے تلامذہ کبار میں حضرت امام نافع ابن ابی نعیم مدنیؒ اور دیگر ائمہ حضرت ابو عمرو بن العلاء بصریؒ، حضرت یعقوب حضرمی، امام عاصم ابن ابی النجود و غیرہم وقوف کی تعلیم کی طرف خصوصی توجہ فرماتے تھے، اس سلسلے میں ان کے نصوص اور کلام کتابوں میں معروف و مشہور اور مذکور ہیں، چنانچہ اسی بنا پر ائمہ متاخرین نے یہ شرط لگادی ہے کہ وقوف و ابتداء میں معرفت و مہارت حاصل کئے بغیر کسی کو معلم بننے کی اجازت نہ دیں۔

• بےموقع وقف سے ایہام مالایلیق پیدا ہوتا ہے جو بہر حال ممنوع ہے جس کی ایک مثال یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو " مَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَّعْصِهِمَا " اس طرح کہتے ہوئے ٹوکا اور ارشاد فرمایا کہ بئس الخطیب انت قل ومن یعص اللہ ورسولہ فقد غوی، یعنی اس نے بجائے رشد پر وقف کے من یعصھما پر وقف کیا جبکہ اس کا تعلق مابعد سے ہے، یا تو رشد پر وقف کرتا یا پھر آگے ملاکر پڑھتا اور فَقَدْ غَوٰی پر وقف کرتا کیونکہ اطاعت اور معصیت دو متضاد حالتیں ہیں، اس نے دونوں کو جمع کر دیا، جب اس طرح وقف اور وصل مخلوق کے کلام میں مکروہ و ممنوع ہے تو کلام خالق میں بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہونا چاہئے اور اس سے احتراز

اَولیٰ اور اَحق ہونا چاہیئے۔

امام ابوزکریاؒ فرماتے ہیں کہ صحت وقف صحابہ، تابعین، تمام ائمۂ علماء، قراء، اور فضلاء کے دور میں مرغوب اور مطلوب رہا ہے نیز اس پر صحیح آثار اور احادیث بھی ہیں چنانچہ حضرت اُمّ سلمہؓ سے صحیحین میں مروی ہے فرماتی ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر ہر آیت پر وقف فرماتے تھے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتے پھر وقف کرتے الحمد للہ رب العٰلمین ٥ پڑھتے اور وقف کرتے پھر الرحمٰن الرحیم ٥ پڑھتے پھر وقف کرتے۔ الحدیث۔

(نہایۃ ص۱۴۱، المنح الفکریہ ص۳۰)

نیز ناظمؒ نشر میں لکھتے ہیں:" وصح عندنا عن الشعبی و ھو من ائمۃ التابعین علمًا وفقھًا ومقتدیٰ انہٗ قال: اذا قرأت كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ فلا تسکت حتی تقرأ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ ٥"

یعنی امام شعبی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر تم کل من علیہا فان کی تلاوت کرو تو اتنا ہی پڑھکر وقف نہ کرو بلکہ اگلی آیت کو ملا کر پڑھو اور وَالْاِكْرَامِ ٥ پر وقف کرو۔ (ص۲۲۵)

امام ھذلی (ابوالقاسم یوسف بن علی بن جبارہ الھذلی رحمہ اللہ م ۴۶۵ھ) اپنی کتاب "الکامل" میں فرماتے ہیں:

" الوقف حلیۃ التلاوۃ وزینۃ القاری، وبلاغ التالی، وفھم المستمع، وفخر العالم وبہ یعرف الفرق بین المعنیین المختلفین والنقیضین المتنافیین

والمحکمین المتغائرین "

یعنی صحیح وقف سے تلاوت وقراءت میں حسن وزینت پیدا ہوتی ہے تالی کیلئے صحیح معانی تک رسائی ہوتی ہے، سامع کو معنی سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے، عالم کیلئے فضیلت کی چیز ہے، نیز اس سے دو مختلف معانی اور متغائر احکام میں فرق ہوتا ہے۔

ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: "من لم یعرف الوقف لم یعرف القرآن" یعنی بغیر معرفت وقف کے صحیح معرفت قرآن ناممکن ہے، اسی طرح ابن الانباریؒ فرماتے ہیں: "من تمام معرفة القرآن معرفة الوقف والابتداء" یعنی قرآن کی پوری معرفت بغیر اصل، وقف اور ابتداء کی معرفت کے کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی

(نہایۃ ص ۱۴۲)

مندرجہ بالا آثار اور اقوال دلیل ہیں وقف کی تعلیم وتعلّم اور اس کی اہمیت اور ضرورت پر۔

کلام مسلسل کو جبتک ایک ہی سانس میں نہ ادا کیا جائے اور اس کے الفاظ اور جملے ایک ہی مرتبہ میں سانس لئے بغیر نہ ادا کئے جائیں تو اس کے اندر وہ فصاحت وبلاغت نہیں رہتی جیسا کہ گفتگو کے دوران میں ہوتا ہے اگر کوئی شخص درمیان میں رک رک کر پھر ہر لفظ پر سانس لیکر بات کرتا ہے تو اسے پسندیدہ نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح کلام الٰہی مثل ایک مضمون کے ہے اس کے اندر بھی تسلسل اور وصل مطلوب اور محبوب ہے، صاحب "خلاصۃ البیان" لکھتے ہیں:

" اما الوصل فهو اصل فی القراءۃ وضعًا لانہ
صریح فی الاعراب الدال علی المعانی المقصودۃ وافصح
فی العبارۃ "

یعنی قراءت میں وضعی طور پر اصل وصل ہی ہے، اس وجہ سے کہ اعراب کا اظہار ہوتا ہے جس سے پیہم معانی پر دلالت ہوتی ہے اور اور عبارت میں فصیح بھی ہے۔

معلوم ہوا کہ وقف عوارض میں سے ہے جو بلا ضرورت اور بے موقع ممنوع اور معیوب ہے۔

چنانچہ شیخ الاسلام زکریاؒ فرماتے ہیں کہ قاری کی مثال مسافر کی ہے اور اوقاف اور مقاطع کی مثال منازل کی ہے پس جسطرح مسافر درمیان سفر میں بلا ضرورت ٹھہرنا پسند نہیں کرتا اور تضیع اوقات سمجھتا ہے اسی طرح قاری قرآن کیلئے بھی ہر موقف اور ہر مقطع پر بلا ضرورت وقف اور رہاؤ ناپسندیدہ ہے یہاں تک کہ تلاوت اختتام کو پہنچ جائے کیونکہ قرآن کی قراءت خواہ ایک لفظ اور ایک حرف ہی کیوں نہ ہو، بلا ضرورت وقف سے بہرحال بہتر ہے،

لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ کوئی بھی قاری کسی سورت یا پورے کلام کو سانس لئے بغیر نہیں پڑھ سکتا، لامحالہ بغرض استراحت سانس لینے کی ضرورت پیش آتی ہے لہذا ایسی جگہ وقف اور رہاؤ کرنا چاہیئے جہاں معنی میں کسی قسم کا تغیر اور فساد یا معنی مراد کے خلاف وہم نہ پیدا ہو، نیز فصاحت و بلاغت، اعجاز اور حسنِ تلاوت میں بھی فرق نہ آئے، جس طرح کہ مسافر اثنائے سفر میں بغرض استراحت کسی ایسی

ہی جگہ ٹھہرتا ہے جہاں آرام وسکون میسر ہو، کوئی سرسبز وشاداب مقام ہو، جہاں کنواں یا چشمہ ہو، سکون کیلئے سایہ دار درخت ہو وغیرہ وغیرہ۔

اور کسی ایسی جگہ جہاں چٹیل میدان ہو، کوئی سایہ دار درخت نہ ہو نہ پانی کا کوئی انتظام ہو تو ایسی جگہ ہرگز نہیں ٹھہرتا۔ چنانچہ اسی ضرورت کی وجہ سے ناظم "وقف اور ابتداء کا باب لا رہے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بوقت ضرورت وقف کہاں کیا جائے اور کس طرح کیا جائے اور چونکہ وقف کے بعد ابتداء کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ ایسی جگہ سے اور اس طرح ابتداء کیا جائے کہ صحت معنی بھی رہے اور کلمہ کی تقطیع بھی نہ ہو۔ اس باب میں محل وقف اور محل ابتداء کا بیان ہے، کیفیتِ وقف اور کیفیت ابتداء کا بیان آگے آوے گا۔

بَابُ الوقف والابتداء

وقف اور ابتداء کا بیان

۴۳/۱ وَ بَعْدَ تَجْوِيْدِكَ لِلْحُرُوْفِ
لَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْوُقُوْفِ

۴۴/۲ وَالِابْتِدَاءِ وَهِيَ تُقْسَمُ اِذَنْ
ثَلَاثَةٌ تَامٌّ وَّكَافٍ وَّحَسَنْ

۴۵/۳ وَهِيَ لِمَا تَمَّ فَاِنْ لَّمْ يُوْجَدِ
تَعَلُّقٌ اَوْ كَانَ مَعْنًى فَابْتَدِىْ

۴۶/۴ فَالتَّامُ فَالْكَافِيْ وَ لَفْظًا فَامْنَعَنْ
اِلَّا رُؤُسَ الْاٰيِ جَوِّزْ فَالْحَسَنْ

ت شعر ۴۳/۱ : اور تیرے تجوید حروف کے جان لینے کے بعد وقف (یا مواقع وقف) اور ابتداء (کے احکام) معلوم کر لینا (بھی) ضروری ہے۔

ت شعر ۴۴/۲ : اور وہ (وقوف) اب منقسم ہیں تین قسموں میں (اور وہ تینوں قسمیں وقف) تام اور کافی اور حسن ہیں۔

ت ۴۵/۳ : اور یہ (تینوں) اس (وقف) کی قسمیں ہیں جو کامل ہو گیا (یعنی جس سے کلام کا مقصود سمجھ میں آسکے اور جو کلام نامکمل ہو اسے

وقف کو قبیح کہتے ہیں جیسا کہ آگے آتا ہے (پس اگر (وقف کے بعد ما قبل سے کسی قسم کا) تعلق نہ پایا جائے، یا تعلق (صرف) معنوی ہو تو اب وقف کے بعد ابتدا مابعد سے کرو (اعادہ کی ضرورت نہیں)

ت ۲۷: پس (ان دونوں میں سے پہلا وقف) تام ہے، پھر (دوسرا وقف) کافی ہے، اور اگر تعلق لفظی (بھی) ہو تو (مابعد سے ابتداء کو) ضرور ناجائز قرار دو، آیتوں کے سروں کے علاوہ (کہ رؤس آیات کے بعد سے ابتداء کو) جائز رکھ۔ پس یہ (تیسرا وقف) حسن ہے (یہ وہ وقف ہے کہ مابعد سے لفظاً تعلق ہو، مفہوم کے اعتبار سے کلام اس قدر تام ہو کہ مطلب سمجھ میں آجائے)

ش ۲۳: وقف کے لغوی معنیٰ ہیں اَلْحَبْسُ یعنی رکنا، کہا جاتا ہے وَقَفْتُ الدَّابَّةَ وَاَوْقَفْتُهَا اِذَا حَبَسْتَهَا عَنِ الْمَشْیِ، نیز معنی ہیں کلمہ کے آخر حرف کو ساکن پڑھنا۔

قراء نے اس لفظ کو "الوقف عن تحریكِ حَرْفٍ تَعَزَّلَ" سے مختصر کیا ہے جس کے معنی ہیں حرف کو حرکت دینے سے رک جانا جو مقام سے علیحدہ ہو گئی ہے۔

اصطلاح میں آخر کلمہ پر قطع دم بہ نیت اِستِئنَافِ قراءت کو وقف کہتے ہیں یعنی ایسے کلمہ کے آخر پر جو رسماً مابعد سے جدا ہو اتنی دیر رکنا جتنی دیر میں عادتاً سانس لے سکیں اور پھر پڑھنا شروع کر دیا جائے۔

ائمہ سبعہ کے اصول ائمہ سبعہ کے اصول اور مذاہب وقف و ابتداء کے بارے میں یہ ہیں:

امام نافع مدنیؒ اور امام ابن عامر شامیؒ حسن وقف اور حسن ابتداء

دونوں کی رعایت کرتے تھے، یعنی وقف ایسی جگہ ہو کہ ماقبل کو مابعد سے تعلق نہ ہو اسی طرح ابتداء بھی ایسی ہی جگہ سے کی جائے۔ ابن کثیر مکیؒ مطلقاً آیات پر وقف پسند کرتے تھے، چنانچہ امام ابوالفضل رازی فرماتے ہیں کہ امام موصوف ان تین مقامات "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ" (سورۂ آل عمران) اور "وَمَا يُشْعِرُكُمْ" (سورۂ انعام) اور "إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ" (سورۂ نحل) کے علاوہ درمیان آیت میں کہیں بھی وقف نہیں کرتے تھے۔

ابو عمرو بصریؒ کے بارے میں تین اقوال ہیں: (۱) آیات پر وقف کو پسند فرماتے تھے۔ (۲) ابوالفضل خزاعی سے منقول ہے کہ حسن ابتداء کو پسند فرماتے تھے۔ (۳) ابوالفضل رازی سے منقول ہے کہ حسن وقف کو پسند فرماتے تھے۔

امام عاصم کوفیؒ کے بارے میں دو قول ہیں: (۱) حسن ابتداء (۲) حسن وقف۔ دونوں اقوال جمع کرنے سے عمدہ صورت یہ ہوتی ہے کہ یہ حسن وقف اور حسن ابتداء دونوں پسند فرماتے تھے یعنی وقف بھی کلام تام پر ہو اور ابتداء بھی کلام تام سے ہو۔

امام حمزہ کوفیؒ اس مقام پر وقف کرتے تھے جہاں سانس لینے کی ضرورت ہوتی، کیونکہ وہ قراءت میں ترتیل وتحقیق کو اور مد طویل کو پسند کرتے تھے اس لئے کہ کسی کلمہ تام پر یا کلمہ کافی تک سانس کی رسائی آسان نہیں، نیز یہ کہ امام موصوف کے نزدیک پورا قرآن ایک سورہ کے حکم میں ہے چنانچہ وصل سورۃ بالسورۃ کو ترجیح دیتے تھے۔

امام کسائی کوفیؒ کلام تام پر وقف کرتے تھے۔ (نشر ج۱ صـ۲۳۸)

قاری کے حال اور ضرورت کے اعتبار سے وقف کی چار قسمیں ہیں

۱۔ اختیاری ۲۔ اضطراری ۳۔ اختباری ۴۔ انتظاری۔

اگر قطع دم کسی عذر کے بغیر بالقصد ہو مثلاً استراحت وغیرہ کی وجہ سے وقف ہو نیز مفہوم کے اعتبار سے پورا ہوا اور مخاطب کو دوسرے کلام کا انتظار نہ رہے تو اس کو وقف اختیاری کہتے ہیں۔ اور اگر بلا قصد مثلاً ضیق نفس، یا کھانسی، یا بھول جانے کی وجہ سے وقف ہو تو اس کو اضطراری کہتے ہیں۔ وقف اضطراری رسم کی اتباع کی شرط کیساتھ ہر جگہ ہو سکتا ہے لیکن اگر کلمہ غیر تام پر ہو گا تو ماقبل سے اعادہ ضروری ہے اور اگر قطع دم بالقصد کے ساتھ تعلیم یا امتحان بھی مقصود ہو یعنی کیفیت یا محل وقف معلوم کرنے کی غرض سے وقف کیا جا رہا ہو تو اس کو وقف اختباری کہتے ہیں۔

اور اگر اختلاف قراءت دوجوہ پورا کرنے کی غرض سے وقف ہو تو اس کو وقفِ انتظاری کہتے ہیں یہ وقف اختلافِ قراءت ادا کرنے پر موقوف ہے۔

ناظم رحمہ اللہ نے شعر ۷۴ میں جو وقف کی تین قسمیں تام، کافی، حسن بیان فرمائی ہیں وہ وقف اختیاری کی ہیں۔ شعر ۷۵ اور ۷۶ میں ان کی تعریف کر رہے ہیں۔

وقف تام | ایسی جگہ وقف کرنا کہ مابعد کا ماقبل والے کلام سے نہ تو لفظاً تعلق ہو اور نہ معناً۔ وقف تام پر وقف کے بعد مابعد سے ابتدا ہوتی ہے۔

وقف تام اکثر رؤس آیات اور قصے کے خاتمہ پر ہوتا ہے جیسے

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ٥ مٰالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ٥ وَ
اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ٥ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ٥
وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ٥ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ٥ اور کبھی
آیت سے پہلے بھی ہوتا ہے جیسے وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ
اَذِلَّةً۔ اس تفسیر کے اعتبار سے کہ بلقیس کا کلام ہے اور اس کے
بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ٥ ہے اور کبھی درمیان
آیت میں بھی جیسے لَقَدْ اَضَلَّنِيْ عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ اِذْ جَآءَنِيْ۔
کہ یہاں تک ظالم ابی بن خلف کے قول کی حکایت ہے اس کے بعد
ارشاد باری وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا ٥ ہے۔
اور بعض جگہ آیت سے ایک کلمہ کے بعد ہوتا ہے جیسے لَمْ نَجْعَلْ
لَّهُمْ مِّنْ دُوْنِهَا سِتْرًا ٥ كَذٰلِكَ۔ کہ سِتْرًا پر آیت ختم ہو گئی
مگر کلام کَذٰلِكَ پر تمام ہو رہا ہے اسی طرح وَاِنَّكُمْ لَتَمُرُّوْنَ
عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِيْنَ ٥ وَبِالَّيْلِ۔ کہ آیت تمام ہو رہی ہے مُصْبِحِيْنَ
پر اور کلام تمام ہو رہا ہے وَبِالَّيْلِ پر۔ اسی طرح وَسُرُرًا عَلَيْهَا
يَتَّكِـُٔوْنَ ٥ وَزُخْرُفًا۔

اسی طرح کبھی وقف ایک تفسیر پر تو تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر پر
غیر تام جیسے وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ۔ یہاں پر کلام تام ہے
اور اس کے بعد وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ سے جملہ مستانفہ ہے
یہ حضرت ابن عباسؓ، عائشہؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم کا قول ہے اور امام
ابو حنیفہؒ اور اکثر محدثین نیز امام نافعؒ، کسائیؒ، یعقوب اور فراء،
اخفش اور ابو حاتم وغیرہ ائمۂ عربیت کا مذہب ہے۔

حضرت عروہ فرماتے ہیں کہ "وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ لَا يَعْلَمُوْنَ التَّأْوِيْلَ وَلٰكِنْ يَقُوْلُوْنَ آمَنَّا بِهٖ" یعنی راسخین فی العلم اس کی تاویل نہیں جانتے مگر کہتے ہیں کہ "آمَنَّا بِهٖ" ہمارا اس پر ایمان ہے۔ اور دوسرے حضرات مثلاً ابن حاجبؒ وغیرہ نے اِلَّا اللّٰہُ کے بجائے وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ پر وقف تام مانا ہے، ان کے نزدیک یہ معطوف علیہ ہے،

اسی طرح ان حضرات کے نزدیک سورتوں کے شروع میں حروفِ مقطعات پر وقف تام ہے جو مبتدا یا خبر کو محذوف مانتے ہیں یا جو فعل مقدر مانتے ہیں جیسے الٓمّٓ یعنی هٰذَا الٓمّٓ، یا الٓمّٓ هٰذَا یا قُلْ الٓمّٓ، اور ان کے نزدیک جو ما بعد کو خبر مانتے ہیں وقف غیر تام ہے، اور کبھی ایک قراءة پر وقف تام اور دوسری قراءة پر غیر تام جیسے مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا پر ان کے نزدیک (عاصم) جو وَاتَّخِذُوْا کی خا پر کسرہ پڑھتے ہیں تام ہے اور فتحہ پڑھنے والوں (نافع وغیرہ) کے نزدیک غیر تام ہے۔ اسی طرح اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ۝ پر وقف تام ہے ان کے نزدیک (نافعؒ) جو اس کے بعد اللّٰہ پر رفع پڑھتے ہیں اور جو (حفص) اللّٰہ پر کسرہ پڑھتے ہیں ان کے نزدیک حسن ہے۔

اور پھر تام بھی تامیت میں باہم ایک دوسرے سے قوی ہوتا ہے جیسے مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ۝ اور اِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ۝ دونوں وقف تام ہیں مگر پہلا اتم ہے۔

وقف کافی | ایسی جگہ وقف کرنا کہ ما بعد کا ماقبل والے کلام سے

معنوی تعلق تو ہو مگر لفظاً تعلق نہ ہو تو اس کو وقف کافی کہتے ہیں یہ فواصل اور آیات پر بھی ہوتا ہے اور غیر فواصل پر بھی جیسے وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ○ پر اور وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ج پر، ایسے ہی عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ اور يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اور اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ اور اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ○ وغیرہ پر۔ یہ سب کلام مفہوم اور کافی ہے، معنی اگرچہ متعلق اور متصل ہے مگر مابعد ماقبل سے لفظاً مستغنی اور جدا ہے۔

وقفِ کافی، جواز وقف اور مابعد سے ابتدا کے بارے میں وقف تام ہی کی طرح ہے یعنی وقف کے بعد مابعد سے ابتدا کر سکتے ہیں۔

وقفِ کافی بھی وقف تام کی طرح کفایت میں ایک دوسرے سے قوی ہوتا ہے جیسے فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ پر وقف کافی ہے اور اس کے بعد فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا پر اس سے اکفٰی ہے اور بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ○ پر ان دونوں سے اکفٰی ہے۔ اور یہ تفاضل رؤس آیات پر اکثر ہوتا ہے جیسے وَاُشْرِبُوْا فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ط پر کافی اور اس کے بعد اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ پر اکفٰی ہے۔ اسی طرح رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ط پر کافی اور اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ○ پر اکفٰی ہے۔

اور کبھی ایک تفسیر پر وقفِ کافی ہوتا ہے اور دوسری تفسیر پر حسن جیسے يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ پر اگر مابعد کے مَا کو نافیہ مانیں تو کافی ہوگا اور مَا کے موصولہ ماننے کی صورت میں حسن ہوگا۔ اور اس صورت میں اب ابتدا مابعد سے نہ ہوگی بلکہ اعادہ ہوگا۔

اسی طرح ایک قراءت پر کافی اور دوسری قراءت پر غیر کافی جیسے وَ نَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ ۔ پر ان کے لئے وقف کافی ہوگا۔ جو اس کے بعد اَمْ تَقُوْلُوْنَ کو تاء خطاب کے ساتھ پڑھتے ہیں اور جو صیغہ غائب سے اَمْ يَقُوْلُوْنَ پڑھتے ہیں ان کے لئے مُخْلِصُوْنَ پر وقف تام ہوگا اور يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ پر کافی ہے فَيَغْفِرُ اور وَ يُعَذِّبُ پر رفع کی قراءۃ پر۔ اور بجائے رفع کے جزم کی قراءۃ پر وقف حسن ہوگا وغیرہ۔

وقف حسن اگر وقف میں مابعد کا ماقبل سے تعلق لفظاً ہو اس طرح پر کہ وہاں پر وقف کرنے سے مفہوم کلام تام ہو نیز معنوی فساد نہ ہوتا ہو تو اس کو وقف حسن کہتے ہیں یہ آیت پر بھی ہوتا ہے اور وسط آیت میں بھی۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر آیت پر ہو تو مابعد سے ابتداء ہوگی اعادہ نہ ہوگا اور اس پر وقف احب اور سنت ہے کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جب قراءت فرماتے تھے تو ہر ہر آیت پر وقف فرماتے تھے اس طرح کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ پڑھکر۔ وقف فرماتے پھر اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ پڑھتے اور وقف فرماتے پھر اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ پڑھتے۔ امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام احمد اور امام ابو عبیدہ وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے، یہ حدیث حسن ہے، اور سند اس کی صحیح ہے۔

چنانچہ مکیؒ، بصریؒ اسی کو پسند کرتے تھے، نیز بیہقی وغیرہ نے اسی کو مختار کہا ہے فرماتے ہیں:

بہ اَلْاَفْضَلُ اَلْوُقُوْفُ عَلٰی رُؤُوْسِ الْاٰیَاتِ وَاِنْ تَعَلَّقَتْ بِمَا بَعْدَهَا، قَالُوْا وَاِتِّبَاعُ هَدْیِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَسُنَّتِهٖ اَوْلٰی"

یعنی رؤس آیات پر وقف اولیٰ وافضل ہے اگرچہ مابعد ماقبل سے تعلق رکھتا ہو کیونکہ یہ اسوۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اس کی اتباع اولیٰ ہے۔ (النشر ج ۱ ص ۲۲۶)

اور اگر آیت پر نہ ہو تو لفظی تعلق کی وجہ سے مابعد سے ابتداء نہ ہوگی بلکہ حسب اقتضائے صحت معنی ماقبل سے اعادہ ضروری ہے۔ جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، اور اَلرَّحْمٰنِ، اِیَّاکَ نَعْبُدُ وغیرہ۔

اور کبھی ایک تقدیر پر وقف حسن ہوگا اور دوسری تقدیر پر کافی اور ایک تقدیر پر تام بھی ہو جائے گا جیسے هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ○ پر بایں صورت وقف حسن ہوگا کہ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کو لِلْمُتَّقِیْنَ کی صفت مانیں اور اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ کو ھُمْ کی تقدیر پر حالت رفع میں رکھیں (یعنی ھم الذین یؤمنون بالغیب) یا اَعْنِیْ کی تقدیر پر حالت نصب میں رکھیں یعنی اَعْنِیْ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ تو لِلْمُتَّقِیْنَ○ پر وقف کافی ہوگا،

اور اگر اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کو مبتدا اور اس کی خبر ـــــــ اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ کو مانیں تو لِلْمُتَّقِیْنَ○ پر وقف تام ہوگا۔

---

۵ وَغَيْرُ مَا تَمَّ قَبِيحٌ وَّ لَهٗ
يُوْقَفُ مُضْطَرًّا وَّيُبْدَا قَبْلَهٗ

ت: اور جو (کلام) ناتمام ہو (اور ناقص ہونے کے باعث مطلب پورا نہ سمجھا جا سکے وہ وقف) قبیح ہے، اسپر وقف مجبوراً کیا جاتا ہے اور ابتدا ماقبل سے کی جاتی ہے (یعنی معنی کی صحت کے لحاظ سے ماقبل سے اعادہ ضروری ہوتا ہے)

وقفِ قبیح | موقوف علیہ کا تعلق ماقبل سے لفظاً بھی ہو اور معنًی بھی تو اسی کو وقف قبیح کہتے ہیں یہ وقف اضطراری کی قسم ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) موقوف علیہ تک اتنے الفاظ نہ آئے ہوں کہ سامع کلام کا مفہوم اور مقصد سمجھ سکے (۲) یہ کہ الفاظ تو اتنے ہوں لیکن وقف سے ایہام مالایلیق لازم آتا ہو یعنی اس سے غلط، فاسد اور نامناسب معنی پیدا ہو رہے ہوں جو شانِ الہٰی کے لائق نہ ہوں۔ یا معنٰی خلاف مقصود پیدا ہوا ہو، ایسی جگہوں پر وقف کسی عارض اور مجبوری ہی کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ قصداً وارادۃً، جیسے کہ اچانک کھانسی آ گئی، یا سانس تنگ ہوگیا، یا بھول گیا، پہلی صورت کی مثالیں جیسے بِسْمِ، اَلْحَمْدُ، رَبِّ، مٰلِكِ يَوْمِ، اِيَّاكَ، صِرَاطَ الَّذِيْنَ، غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ وغیرہ۔ ان مثالوں میں کلام نہ تو تام ہے اور نہ ہی اس سے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ دوسری صورت کی مثالیں جیسے وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِاَبَوَيْهِ (نسا) اور اِنَّمَا يَسْتَجِيْبُ الَّذِيْنَ يَسْمَعُوْنَ وَالْمَوْتٰى (سورۂ انعام) ان دونوں مثالوں میں لفظ "وَلِاَبَوَيْهِ"

اور" وَالْمَوْتٰى" پر وقف کرنے سے کلام کا مقصد بدل جاتا ہے کیونکہ پہلی مثال میں صحیح معنیٰ تو یہ ہے کہ نصف لڑکی کیلئے ہے نہ کہ اس کے ابوین کیلئے۔ جبکہ اس طرح وقف کرنے سے معنیٰ بدلکر یہ ہوجاتا ہے کہ نصف میں ابوین کے ساتھ لڑکی بھی شریک ہے۔ اسی طرح دوسری مثال میں معنی بدلکر یہ ہوجاتا ہے کہ موتیٰ یعنی مردے بھی جواب دیتے ہیں سننے والوں کے ساتھ حالانکہ ایسا نہیں ہے" اَلْمَوْتٰى" کا تعلق مابعد کے لفظ" يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ" سے ہے۔

اس سے زیادہ قبیح وقف اس صورت میں ہوگا جبکہ ایہام مالایلیق لازم آئے اور غلط معنیٰ نیز مؤدی ہو سوء ادبی تک جیسے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖ پر اور فَبُهِتَ الَّذِيْ كَفَرَ وَاللّٰهُ پر، اور وَاِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ پر، اور وَلَا يَبْعَثُ اللّٰهُ پر اور وَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّٰهِ پر ان مثالوں میں اللہ تعالیٰ کی شان میں بے ادبی اور تکذیب قیامت کے معانی پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ پر اس پر وقف کرنے سے نمازیوں کیلئے وعید کا معنیٰ پیدا ہوجاتا ہے جبکہ ایسا نہیں ہے (مزید تفصیل کے لئے نہایۃ القول المفید دیکھئے) ان سب جگہوں پر نہ وقف اختیاری جائز ہے اور نہ مابعد سے ابتدا۔ ایسا صرف اضطرار اور مجبوری میں ہوسکتا ہے مگر اس کے فوراً بعد اعادہ ضروری ہے۔

نیز جن مواقع میں وقف سے بے ادبی اور بداعتقادی کے معانی پیدا ہوجانیکا اندیشہ ہو وہاں وقف سے بطور خاص احتیاط اور اجتناب ضروری ہے ان جگہوں پر قصداً اور اعتقاداً وقف کرنے سے

کفر کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح ائمہ نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے کہ وقف اختیاری کیا جائے مضاف پر مضاف الیہ سے پہلے جیسے ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ میں لفظ ذِكْر پر یا رَحْمَةِ پر۔ اور موصوف پر اس کی صفت سے پہلے جیسے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ میں لفظ الصراط پر۔ اور فعل پر، وقف فاعل سے یا مفعول سے پہلے جیسے هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ میں لفظ دعا پر۔ اور معطوف پر وقف معطوف علیہ سے پہلے جیسے اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ پر وقف وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ سے پہلے۔ اسی طرح مبتدا خبر میں مبتدا پر وقف كَانَ اور اس کے اخوات اور اِنَّ اور اس کے اخوات پر وقف بغیر ان کے اسماء کے اور قسم پر وقف بغیر جواب قسم کے، اسی طرح ایسے حرف پر وقف جو دوسرے حرف پر داخل ہو کہ مدخول سے پہلے وقف کر دیا جائے وغیرہ۔

مگر یہ واضح رہے کہ اس عدم جواز اور ناپسندیدگی سے مراد حرام اور مکروہ نہیں اور نہ یہ کہ ایسا ہو جانے پر گناہ ہو گا بلکہ اس سے مراد جیسا کہ گزرا وقف اختیاری ہے کہ اس کے مابعد سے ابتداء کی جائے، مقصود اس سے تلاوت وقرات میں حسن وزینت ہے۔ ایسا نہیں کہ ان پر وقف ہو ہی نہیں سکتا۔ تعلیماً، اختیاراً یا اضطراراً تو وقف بلا اختلاف جائز ہی ہے البتہ وقف اضطراری کے بعد ماقبل سے حسب اقتضائے صحتِ معنیٰ اعادہ ضروری ہے، ہاں اگر معنیٰ میں کسی قسم کی تحریف یا ایہام مالایلیق لازم آ رہا ہو تو ناجائز اور حرام ہے اور اس سے

بہرحال اجتناب ضروری ہے۔ (مزید تفصیلات کے لئے نہایۃ القول المفید دیکھئے)

چنانچہ آگے ناظمؒ خود فرماتے ہیں

۷۸/۲ وَلَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ مِنْ وَقْفٍ وَجَبْ
وَلَا حَرَامٍ غَيْرَ مَالَهٗ سَبَبْ!

ت:- اور قرآن میں کوئی وقف ایسا نہیں ہے جو واجب ہو اور نہ (کوئی وقف ایسا ہے جو) حرام ہو اس (وقف) کے سوا کہ جس کے لئے سبب ہو۔

ش:- وقف اور وصل معنی پر دلالت نہیں کرتے البتہ ان سے تفہیم معنی میں سہولت اور آسانی ضرور ہوتی ہے ———— اصطلاح فقہ کے موافق نہ کوئی واجب ہے اور نہ کوئی حرام اس لئے ناظمؒ فرماتے ہیں کہ مواقع وقف میں سے ہر جگہ وقف کرنا واجب اور ضروری نہیں کہ اگر وقف نہ کریں تو گناہ ہو اور نہ ہی وقف کر دینے سے حرام اور گناہ ہوتا ہے، الا یہ کہ کوئی ایسا موقع اور سبب موجود ہو جہاں وقف یا وصل سے کوئی فاسد معنی پیدا ہوتا ہو یا ایسا ایہام پیدا ہو جو شانِ مؤمن سے بعید ہے تو ایسی جگہ وقف اور وصل سے احتراز ضروری ہے مثال کے طور پر وَمَا مِنْ اِلٰهٍ پر وقف سے ذات باری تعالیٰ کی نفی کا اظہار ہوتا ہے لہٰذا یہاں پر وقف حرام اور وصل واجب ہے، اور وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ پر وقف ضروری ہے۔ ایک مؤمن اگرچہ ایسے فاسد معانی کا ارادہ اور نیت نہیں کرتا اور اس صورت میں گنہگار نہیں ہوتا لیکن اہل ادا نے ایسے مواقع پر بلا ارادہ بھی وقف کو ممنوع قرار دیا

ہے لہٰذا مواقع وقوف اور اس کے قواعد کا محفوظ رکھنا ضروری ہے
تاکہ وقف بے موقع اور خلاف قاعدہ نہ ہو جائے۔

علامات وقف | غیر عربی داں کے لئے وقوف کی ان قسموں کا معلوم کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے مناسب ہے کہ شیخ ابوعبداللہ محمد ابن طیفور سجاوندی کی وضع کردہ اور ان کے بعد کے علماء نے جو علامات مقرر کی ہیں انھیں بیان کردیا جائے۔

ۃ ـــــــ یہ علامت آیت پوری ہونے کی ہے اسی وجہ سے اس علامت ہی کو آیت کہتے ہیں، آیت پر وقف کرنا مستحب ہے۔

اگر کسی جگہ آیت کا اظہار ہی مقصود ہو تو بایں صورت وقف کرنا ضروری ہوگا۔

ۃ ـــــــ یہ علامت آیت مختلف فیہ ہونے کی ہے، اس جگہ آیت سمجھ کر وقف کرنا چاہیں تو کرسکتے ہیں۔

مؔ ـــــــ یہ وقف لازم کی علامت ہے اسپر باقتضائے ختم کلام وقف کرنا لازم ہے تاکہ وصل سے کسی قسم کی قباحت نہ لازم آئے اسی وجہ سے اسکو وقف لازم کہتے ہیں۔

طؔ ـــــــ یہ وقف مطلق کی علامت ہے، یہاں بوجہ ختم وقف تام ہے اس وجہ سے یہاں بھی وقف کرنا ضروری ہے تاکہ وصل سے اتصال کلام کا التباس نہ لازم آئے۔

جؔ ـــــــ یہ وقف جائز کی علامت ہے اسپر بوجہ تفہیم معنی اور تحسین قراءت وقف مستحسن ہے۔

تنبیہ | مذکورہ مواقع وہ ہیں جو انفصال کلام کو مقتضی ہیں اور

قاری وقف کا مکلف ہے۔ آگے وہ مواقع ذکر کئے جاتے ہیں جہاں قاری کو اختیار ہے۔

ز ـــــــ یہ وقف مجوز کی علامت ہے اسپر وقف کی اجازت دی گئی ہے جبکہ وقف قوی جیسے علامت جیم وغیرہ دور ہو کیونکہ یہ وقف ضعیف ہے۔

ص ـــــــ یہ وقف مرخص کی علامت ہے یہاں عند الضرورت (خواہ اتفاقاً ہو یا اضطراراً) وقف کرنے کی اجازت دی گئی ہے یہ علامت بھی وقف ضعیف کی ہے۔

ق ـــــــ یہ علامت قِيْلَ عَلَيْهِ الْوَقْفُ کی ہے اسپر وقف کر لیا گیا تو کوئی حرج نہیں لیکن وقف ضعیف ہے۔

كٓ ـــــــ یہ علامت كَذٰلِكَ کی ہے یہ اگر علامت وقف کے بعد واقع ہو تو وقف کے حکم میں ہے اور اگر علامت وصل کے بعد ہو تو وصل کے حکم میں ہے۔

قِفْ ـــــــ یہ صیغۂ امر نہیں ہے بلکہ قَدْ يُوْقَفُ کا مخفف ہے اسپر وقف اختیاری بہتر نہیں ہے۔

صَلْ ـــــــ یہ قَدْ يُوْصَلُ کا مخفف ہے یہ بھی صیغۂ امر نہیں ہے، اسپر بہ نسبت وقف کے وصل پسندیدہ ہے اور قَدْ يُوْقَفُ کا مقابل ہے۔

تنبیہ ـــــــ قِفْ اور صَلْ یہ دونوں اگرچہ وقف اضعف کی قسمیں ہیں مگر ان میں باہم یہ فرق ہے کہ قِفْ پر وقف راجح ہے اور صَلْ پر وصل۔

صلے ــــــــ یہ اَلْوَصْلُ اَوْلٰی کا مخفف ہے، بوجہ تعلق لفظی کے یہاں وصل ہی کرنا چاہیئے اگرچہ یہ وقف حسن کی علامت ہے اور بوجہ ضرورت و عدم قباحت جواز وقف کی صورت ہے لیکن وقف کے بعد اعادہ ضروری ہے۔

لا ــــــــ یہ لَا وَقْفَ عَلَیْہِ کا مخفف ہے اور وقف قبیح کی علامت ہے، اس جگہ با قتضائے اتصالِ کلام وصل کرنا ضروری ہے، اس پر وقف ناجائز ہے،

قلے ــــــــ یہ قِیْلَ لَا وَقْفَ عَلَیْہِ کا مخفف ہے اور وقف مختلف فیہ کی علامت ہے، یہاں وقف نہ کرنا بہتر ہے۔ مگر جن کے نزدیک وقف معتبر ہے ان کے نزدیک اعادہ نہ ہوگا۔

لا ــــــــ اس کو آیت لا کہتے ہیں یہاں آیت ہونے کی وجہ سے وقف جائز ہے البتہ محل وقف نہ ہونے کی بناء پر وصل بہتر ہے لیکن وقف کے بعد اعادہ نہ کرنا چاہیئے۔

∴ ∴ ــــــــ یہ وقف معانقہ کی علامت ہے، قرآن مجید کے حاشیہ پر معانقہ کا مخفف مع لکھا ہوتا ہے اور آیت کے درمیان میں دو جگہ تین تین نقطے لکھے ہوتے ہیں جیسے لَا رَیْبَ ∴ فِیْہِ ∴ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ○ وغیرہ، اس کا حکم یہ ہے کہ نہ دونوں جگہ وقف کرنا چاہیئے (ورنہ درمیان والا کلمہ بے ربط ہو جائے گا) اور نہ دونوں جگہ وصل (تاکہ تفہیم معنی میں تکلف نہ ہو) بلکہ وصل اول وقف ثانی، یا وقف اول وصل ثانی کرنا چاہیئے۔

وقفہ ــــــــ یہ اَلْوَقْفُ مَعَ السَّکْتِ کا مخفف ہے مطلب

یہ ہے کہ جتنی تاخیر وقف میں ہوتی ہے اتنی ہی تاخیر کیساتھ سکتہ کیا جائے حقیقتاً یہ وقف نہیں بلکہ سکتۂ طویلہ ہے، یہ ایسے موقع پر جائز ہے جہاں وقفہ مرسوم ہو لیکن اصل سکتہ جائز نہیں، اس موقع پر بجائے وقفہ کے وقف بھی جائز ہے لیکن وقفہ بہتر ہے۔

وَقْفُ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم ــــــ یہ بھی قرآن مجید کے حاشیہ پر لکھا رہتا ہے یہاں وقف مستحب ہے، اس لئے کہ درمیان آیت میں بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گیارہ جگہوں پر وقف ثابت ہے۔

وقف منزل ــــــ اس کو وقف جبریل بھی کہتے ہیں اس پر بھی وقف مستحب ہے، نزولِ قرآن کے وقت حضرت جبرئیلؑ نے جس جگہ وقف کیا ہے وہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وقف فرمایا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہاں وحی منقطع ہوئی ہے۔

وقف غفران ــــــ یہ بھی قرآن مجید کے حاشیہ پر لکھا رہتا ہے یہاں وقف سے معنی کی وضاحت اور سامع پر بھی بشاشت پیدا ہوتی ہے اس لئے اس کو وقفِ غفران کہتے ہیں یہاں وصل سے وقف بہتر ہے۔

وقف کفران ــــــ یہ قرآن مجید کے حاشیہ پر ایسی جگہ مرسوم ہوتا ہے جہاں وقف سے خاص قسم کی قباحت پیدا ہوتی ہے، جس کو عربی داں ہی بخوبی سمجھ سکتا ہے بلکہ سامع اگر ایسے معنی کا عقیدہ کرے تو موجب کفر ہے لہٰذا ایسے موقع پر وقف نہ کرنا چاہئے۔

تنبیہات وقف

عـ۱ علامات وقف کی ترتیب اس کی قوت اور ضعف کے لحاظ سے ہے سب سے قوی علامت میم ہے اور سب سے ضعیف علامت صلیٰ ہے لہٰذا بلا ضرورت وقف اَوْلیٰ اور قوی کو چھوڑ کر غیر اولیٰ اور ضعیف پر ٹھہرنا مناسب نہیں ہے۔

عـ۲ آیت پر جس قسم کی علامت مرسوم ہوگی اس کا حکم ویسا ہی ہوگا اور اگر کسی ایک جگہ کئی علامتیں مرسوم ہوں تو ان میں جو قوی علامت ہو اس پر عمل کرنا چاہیئے۔

عـ۳ علامت وصل صرف دو ہیں: ایک صلے دوسرے لام الف (لا) لہٰذا ان پر وقف اختیاری جائز نہیں کیونکہ یہ محل وقف نہیں ہیں۔

عـ۴ وقف کے بعد ما بعد سے ابتداء ہی اصل ہے۔ لہٰذا جن مواقع میں کسی حیثیت سے ابتداء ممکن تھی ان کو محل وقف میں شمار کرتے ہوئے مختلف قسم کی علامات بیان کردی گئیں، لہٰذا علامات وقف پر وقف کرنے کے بعد اعادہ جائز نہیں (علم وقف و ابتدا کے بارے میں مزید تفصیلات عربی داں حضرات ناظرؒ کی کتاب "الاھتداء الی معرفۃ الوقف والابتداء" میں ملاحظہ فرمائیں۔

اور اردو حضرات رسالہ "جامع الوقف ومعرفۃ الوقوف" از

فخر القراء مولانا قاری محب الدین احمد صاحب مدظلہ
مطالعہ کریں،
علامات وقف سے متعلق مختصر باتیں اسی رسالے سے
ماخوذ ہیں۔



ابتداء

وقف کرنے کے بعد ما بعد سے شروع کرنے کو ابتدا کہتے ہیں
ابتدا، اختیاری ہی ہوتی ہے نہ کہ وقف کی طرح اضطراری بھی،
لہٰذا ابتدا کرنا وہیں سے جائز ہوگا جہاں سے مستقل معنی ہو اور مفہوم
و مقصود بخوبی پورا ہو رہا ہو،

وقف اختیاری کی طرح اس کی بھی چند قسمیں ہیں:

۱ احسن یہ ابتدا، وقف تام یا وقف کافی کے بعد سے ہوتی ہے
ایسے مواقع کے لئے علامہ سجاوندیؒ نے میم کا رمز جو وقف لازم کی
علامت ہے مقرر کی ہے جیسے سورۂ یونس ع۷ اور سورۂ یٰسٓ ع۵
میں وَلَا یَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ م اور فَلَا یَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ م
اور ۲ سورۂ ابراہیم ع۶ میں مَا نُخْفِیْ وَمَا نُعْلِنُ ط اور ۳ سورۂ
عنکبوت ع۷ اور سورۂ زمر ع۴ میں مَثْوًی لِّلْكٰفِرِیْنَ ۝ اور ۴
سورۂ مؤمن ع۱ میں اَصْحٰبُ النَّارِ ۝ یہاں پر وقف کے بعد
ما بعد سے ابتدا، احسن اور عمدہ تر ہے کیونکہ وصل سے ۱ میں یہ
وہم ہوتا ہے کہ اِنَّ الْعِزَّةَ اور اِنَّا نَعْلَمُ (سورۂ یونس اور
سورۂ یٰسٓ میں) کفار کا مقولہ ہے اور ۲ میں وصل سے یہ ظاہر
ہوتا ہے کہ وَمَا یَخْفٰی عَلَی اللّٰهِ میں مَا موصولہ ہے، جس کے

معنی یہ ہوئے جاتے ہیں کہ "اے ہمارے پروردگار! آپ ہمارے پوشیدہ کو اور ظاہر کو بھی جانتے ہیں اور ان چیزوں کو بھی جو اللہ پر مخفی ہیں"۔ اور ۳ میں وصل سے عطف ہو کر یہ معنی نکلتے ہیں کہ جہنم میں کافروں کا بھی ٹھکانا ہے اور ..... اور مجاہدین فی سبیل اللہ کا بھی (عنکبوت ع۷) اور متقین کا بھی (زمر ع ۴) اور ۴ میں وصل سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ ــــــ اَصْحٰبُ النَّارِ کی صفت ہے یعنی نعوذ باللہ جہنمی حاملین عرش بھی ہیں جبکہ یہ فرشتے ہیں۔

۲ حسن ــ یہ ابتدا اس تام اور کافی کے بعد سے ہوتی ہے جس میں وصل سے خلافِ مقصود کا وہم نہ ہوتا ہو جیسے وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ پر وقف کرنے کے بعد مَنْ یَّقُوْلُ سے ابتدا،

۳ صحیح ــــــ یہ آیات کے بعد سے ابتدا ہوتی ہے خواہ بعد کا کلام ماقبل سے تعلق رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو،

۴ قبیح ــــــ یعنی جہاں سے ابتدا کرنے میں مراد اور مقصد کے خلاف معنی کا وہم پیدا ہوتا ہو جیسے سورۂ توبہ ع ۵ میں وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ عُزَیْرُ اور اَلنَّصٰرٰی پر وقف کر کے لفظ عُزَیْرُ اور اَلْمَسِیْحُ سے ابتدا اقبح ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وقف تو ہوتا ہے حسن مگر ابتدا قبیح ہوتی ہے جیسے سورۂ ممتحنہ میں یُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِیَّاکُمْ پر کلام کے تام اور پورا ہونے کی وجہ سے وقف تو حسن ہے مگر ابتدا وَاِیَّاکُمْ سے فسادِ معنیٰ کے باعث قبیح ہے کیونکہ اس طرح تحذیر کا تعلق مومنین سے بھی ہو جاتا ہے۔

اور کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے جیسے سورۂ یٰسٓ ع ۴ میں
مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا ــــــــ هٰذَا کہ هٰذَا پر وقف مبتدا
اور خبر کے درمیان فصل کی وجہ سے وقف قبیح ہے کیونکہ اس سے
اشارہ ہو جاتا ہے مَرْقَدِنَا کی طرف (حالانکہ ایسا نہیں ہے)
اور ابتدا هٰذَا سے کافی اور عمدہ ہے کیونکہ مابعد جملۂ مستانفہ
ہے،

(نشر ج ۱ ص ۲۳۰)

سکتہ

سکتہ کے لغوی معنی ہیں رکنا، خاموش رہنا، کہا جاتا ہے سَکَتَ الرَّجُلُ عَنِ الْکَلَامِ ای اِمْتَنَعَ مِنْہُ یعنی گفتگو سے رک گیا خاموش ہو گیا۔ اور اصطلاح میں اس کے معنیٰ ہیں بہ نیّت استیناف قراءت بغیر سانس توڑے ہوئے آواز بند کر کے تھوڑا ٹھہر جانا، سکتہ میں آواز بند ہونے کی مقدار وقف سے کم ہوتی ہے مگر نہ اتنی کم کہ سامع کو پتہ ہی نہ چلے۔

اکثر متقدمین وقف، سکتہ اور قطع (قطع کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی) تینوں سے وقف ہی مراد لیتے ہیں مگر متاخرین محققین تینوں میں فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قراءت کو چھوڑ کر کسی اور کام یا اور حالت کی طرف منتقل اور مشغول ہو جانے کو قطع کہتے ہیں جس کے بعد پھر اگر قراءت کا آغاز کرتا ہو تو استعاذہ کیا جائے گا

ناظم نشر میں فرماتے ہیں کہ سکتہ مقید اور خاص ہے سماع اور نقل کے ساتھ لہٰذا وہیں سکتہ جائز ہوگا جہاں روایۃً ثابت ہوگا (ص ۲۴۲)

ابن سعدان، ابو عمرو بصریؒ سے اور ابوالفضل خزاعی ابو بکر ابن مجاہدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ رؤس آیات پر مطلقاً بغرض اعلان سکتہ جائز ہے۔ (ایضاً)

سکتہ کی دو قسمیں ہیں لفظی[1]، معنوی[2]۔ سکتہ لفظی وصل کے حکم میں ہے لیکن یہ سکتہ بروایت حفص جائز نہیں آیات پر ــــــــ نیز جو سکتے مرسوم ہیں وہ معنوی سکتے ہیں اور معنوی سکتے وقف کے حکم میں ہیں۔

سکتہ کے احکام اور تنبیہات

سکتہ از قسم وقف ہے لہٰذا اس کی بھی کیفیت وقف ہی کی طرح ہوگی یعنی بوقت سکتہ متحرک کو ساکن کرنا چاہئے، اور دو زبر والی تنوین کو الف سے بدلنا چاہئے اور زیر اور پیش والی تنوین کو حذف کر دینا چاہئے،

بحالت سکتہ روم و اشمام جائز ہے اگرچہ اداءً بوجہ تکلف مستعمل نہیں ہے،

جس طرح سکتہ موقوف علی الوصل ہے اسی طرح سکتہ کا حکم بھی موقوف علی الوصل ہے یعنی وقف سے وجوب اور جوازِ سکتہ ساقط ہو جائے گا۔

بوقت سکتہ حرف مدغم کو ظاہر کرکے پڑھنا چاہئے جیسے مَنْ ۜ رَاقٍ وغیرہ۔

حرف مد کے بعد سکتہ کیا جائے تو مد کرنا بھی جائز ہے جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ وغیرہ

مدِ متصل پر سکتہ کیا جائے تو اس وقت بوجہ سکون عارض طول بھی جائز ہے لیکن قصر جائز نہیں جیسے یُصَلِّ سَرَا السَّمَآءِ، اور مد منفصل میں بحالتِ سکتہ مد جائز نہیں۔

سکتہ جہاں ثابت ہو وہیں کرنا چاہئے لہٰذا ہر حرف ساکن پر سکتہ ہو جانے سے احتراز کرنا چاہئے۔ یہ جو مشہور ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات سکتے

جگہ سکتہ ہے یہ بالکل غلط ہے۔

محل وقف پر سکتہ جائز نہیں سوائے سکتات مرسومہ کے۔

آیات پر روایۃً سکتہ جائز نہیں یعنی جن مواقع پر ائمہ وقف کے نزدیک سکتے جائز ہیں ان پر روایۃً نہ کرنا چاہیے، ورنہ کذب فی الروایۃ لازم آئے گا، ہاں بلا لحاظ روایت سکتہ کرنا جائز ہے،

جہاں انفصالِ معنیٰ کی وجہ سے وصل اور اتصالِ کلام کی وجہ سے وقف مناسب نہیں ہوتا وہاں سکتہ ہی کرنے سے معنیٰ کی وضاحت ہوتی ہے۔

سکتہ کی علامت سین (س) ہے خواہ آیت پر ہو یا بلا آیت۔

حروف مقطعات پر سکتہ کرنا جائز نہیں لہٰذا ان کو ادا کرتے وقت خیال رکھنا چاہیے کہ کسی حرف پر سکتہ نہ ہونے پائے البتہ جہاں آیت ہو وہاں جائز ہے جیسے حٰمٓ ۝ عٓسٓقٓ وغیرہ۔

بوقتِ سکتہ وقف سے زیادہ تاخیر ہوئی تو یہ سکتہ ناجائز ہوگا کیونکہ اس کی ادا موقوف علی النقل ہے چنانچہ وقفہ کو سکتہ کہنا جائز نہیں۔ جن کلمات کے آخر میں ہائے سکتہ ہے ان پر (بجز آیت کے) سکتہ کرنا جائز نہیں ایسے سات کلمات یہ ہیں:

(۱) لَمْ يَتَسَنَّهْ سورۂ بقرہ میں (۲) اِقْتَدِهْ سورۂ انعام میں (۳) كِتَابِيَهْ (۴) حِسَابِيَهْ، (۵) مَالِيَهْ، (۶) سُلْطَانِيَهْ سورۂ الحاقہ میں (۷) مَاهِيَهْ سورۂ القارعۃ میں۔

آیات پر چونکہ سکتہ بغرض اعلان جائز ہے لہٰذا یہ نہ ہو کہ کسی آیت پر سکتہ کیا جائے اور کہیں نہ کیا جائے۔

بروایت حفصؒ درجِ ذیل چار کلمات پر سکتہ واجب ہے۔
(۱) سورۂ کہف میں لفظ عِوَجًا پر (۲) سورۂ یٰسٓ میں لفظ مِنْ مَّرْقَدِنَا پر۔ (۳) سورۂ قیامہ میں لفظ قِیْلَ مَنْ پر (۴) سورۂ مطففین میں لفظ کَلَّا بَلْ پر۔
علامات وقف میں سے صرف مِنْ مَّرْقَدِنَا پر سکتہ واجب ہے اگرچہ اسپر وقف لازم بھی ہے لیکن اگر وقف نہ کیا گیا تو سکتہ کرنا واجب ہوگا۔

سکتہ کی حکمت لفظ عِوَجًا پر سکتہ یہ بتانے کیلئے ہے کہ اسکے بعد لفظ قَیِّمًا اس کی صفت نہیں کیونکہ جس میں کجی ہو پھر اس کی درستگی کے کیا معنی؟ اللہ تعالیٰ حفصؒ پر رحمت کی بارش فرمائے کہ عِوَجًا پر سکتہ کرکے انھوں نے تنبیہ فرمادی کہ قَیِّمًا اس سے جدا ہے۔
اور لفظ مِنْ مَّرْقَدِنَا پر سکتہ کی یہ حکمت ہے کہ اس کے بعد ھٰذَا مَرْقَدِنَا کی صفت نہیں ہے بلکہ مَرْقَدِنَا پر کفار کا پراز حسرت کلام ختم ہو چکا ہے اور ھٰذَا سے نیکوکاروں کا کلام شروع ہوتا ہے اور لفظ مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں سکتہ کی حکمت یہ ہے کہ ان دونوں میں نون اور لام کا را میں ادغام تقارب کی ثقالت سے بچنا ایسا واجب نہیں ہے کہ کہیں بھی اظہار جائز نہ ہو نیز یہ کہ اس وہم کو دور کرنے کیلئے ہے کہ یہ فَعَّالٌ کا ہم وزن نہ سمجھ لیا جائے۔
اور باقی حضرات نے ان مواقع میں اس لئے سکتہ نہیں کیا کہ اگر پہلی دونوں مثالوں میں دو الفاظ پر سکتہ اس غرض اور مقصد سے ہے تو اس طرح کے اور تمام الفاظ پر ہونا چاہئے، ایسے ہی ہر نون

اور لام پر ہونا چاہئے جو مدغم ہوں۔

ہر ایسے مقام پر جہاں وصل سے خلاف مراد معنی کا وہم ہوتا ہے حفصؒ نے سکتہ نہیں کیا ہے جیسے قَوْلُهُمْ وغیرہ حالانکہ اسی طرح سکتہ کرتے، اس سے معلوم ہوا یہ موقوف علی النقل ہے نہ کہ موقوف علی القیاس۔

ائمۂ وقف سے درمیان آیت میں صرف چار جگہ سکتہ جائز ہے:

(۱) سورۂ اعراف میں ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَاس پر،

(۲) اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْاس پر،

(۳) سورۂ یوسف میں اَعْرِضْ عَنْ هٰذَاس پر،

(۴) سورۂ قصص میں يُصْدِرَ الرِّعَآءُس پر۔

بوقت سکتہ اس کی احتیاط رہے کہ ہمزہ یا ہا کی آواز نہ ظاہر ہو۔

سکوت

وقف کے بعد قرآن ہی کے متعلق کسی ضرورت سے ابتداء میں جو تاخیر ہو اس کو سکوت کہتے ہیں، مثلاً قاری تجوید و قراءت کے کسی مسئلہ کی طرف متوجہ ہو جائے، یا کسی آیت کی تفسیر بیان کرنے لگے (بشرطیکہ وعظ مقصود نہ ہو) اسی طرح مشق کرتے کراتے وقت سننے سنانے کی وجہ سے درمیان قراءت میں جو تاخیر ہو یا پڑھتے پڑھتے دیر تک کھانسی آتی رہی، یا بھولجانے پر قرآن مجید دیکھنے کیلئے دوسری جگہ جانے کی ضرورت پڑی یا اسی طرح درمیان میں کسی طالب علم پر پڑھنے کیلئے تنبیہ کی ضرورت سے ابتدا کرنے میں جو تاخیر ہو (بشرطیکہ کوئی فحش کلام تنبیہ میں نہ نکل گیا ہو) تو ان سب صورتوں کو سکوت کہتے ہیں۔

سکوت بھی از قسم وقف ہے لہذا اس میں بھی ارادۂ قراءت اور ابتداء ضروری ہے، پس اگر ابتداء نہ کی گئی یا ذہن کسی اور طرف منتشر ہو گیا یا ارادۂ قراءت ہی ختم ہو گیا تو سکوت نہ ہو گا۔

سکوت اگرچہ از قسم وقف ہے مگر سکوت ہمیشہ آیت ہی پر کرنا چاہئے، علامات وقف پر بہتر نہیں۔ اور درمیان آیت میں جائز نہیں اسی طرح مواضع سکتہ پر سکوت جائز نہیں کیونکہ یہ محل وقف ہی نہیں ہیں۔

کلام اجنبی اور قراءت کے منافی چیزوں سے سکوت کا حکم ساقط ہو جاتا ہے لہٰذا اس کے بعد ابتدا کرتے وقت استعاذہ کرنا چاہیئے۔

سکوت کی حالت میں کوئی اور شغل خلافِ ادب ہے۔ لہٰذا چائے اور پان وغیرہ کا استعمال مناسب نہیں۔ اور اگر اس سے قراءت میں خلل واقع ہو تو جائز نہیں۔

سکوت کے توقف اور تاخیر کی اگرچہ کوئی حد نہیں بشرطیکہ ذہن منتشر نہ ہو، پھر بھی بہت دیر تک سکوت مناسب نہیں، اس لئے کہ وقف اور سکوت سے قراءت افضل ہے۔

قطع

وقف کرنے کے بعد پھر نہ پڑھنے کو قطع کہتے ہیں، قطعِ قراءت کو قطعِ ارادہ لازم ہے۔

قطع کی دو قسمیں ہیں: قطع[1] حقیقی، قطعِ[2] اتفاقی۔

قراءت کا ختم کرنا مقصود ہو تو اس کو قطعِ حقیقی کہتے ہیں۔

درمیان قراءت کوئی امر مانع ہو تو اس کو قطع اتفاقی کہتے ہیں۔ قطع چونکہ از قسم وقف ہے لہذا جمیع احکام میں شل وقف کے ہے۔

اثنائے قراءت میں کسی وجہ سے قطع ہو جائے تو ابتداء کرتے وقت استعاذہ کرنا چاہئے۔

بحالت سکوت آگے پڑھنے کا خیال جاتا رہا تو اس سے بھی قطع ہو جائے گا۔

قرآن مجید ختم کرنے کو قطع لازم نہیں تا وقتیکہ پڑھنے کا ارادہ بھی نہ منقطع ہو۔

جس طرح وقف کیلئے موقف اور محل کا ہونا ضروری ہے اسی طرح قطع کے لئے بھی کسی مقطع کا ہونا ضروری ہے، لہذا معلوم ہونا چاہئے کہ مقطع کی علامت ع ہے جس کو عوام الناس رکوع کہنے لگے ہیں۔

قطع ختم قراءت کو کہتے ہیں لہذا ختم کسی جزو کامل پر ہونا چاہئے

خواہ منزل ہو، یا ختم سورۃ، یا ختم پارہ، یا نصف ہو یا ربع ہو یا رکوع۔ اپر قطع بہتر ہے جب کہ ختم تلاوت مقصود ہو، (جامع الوقف)

ناظمؒ نشر میں سند متصل کے ساتھ نقل فرماتے ہیں:۔ ...... عن عبد اللہ بن ابی الھذیل انہ قال اذا افتتح احدکم ایۃ یقرؤھا فلا یقطعھا حتی یتمھا۔" (ص ۲۳۹)

یعنی قطع کے لئے اصل محل دو ہیں جن کی پابندی بسہولت ممکن ہے اول رکوع، دوسرے آیت لہٰذا بوقت قطع مقطع کی پابندی ضروری ہے جن آیتوں پر علامت وصل ہو اپر قطع بہتر نہیں، درمیان آیت اور علامت وصل پر قطع جائز نہیں۔ قطع کرتے وقت صدق اللہ العظیم وغیرہ کے الفاظ کہنا بہتر ہے تاکہ سامع کو قراءت کا انتظار نہ رہے۔

وقف اور اس کے جملہ متعلقات کی تفصیلی معلومات کیلئے اردو میں رسالہ جامع الوقف اور معرفۃ الوقوف مصنفہ مولانا المقری ابن ضیا محب الدین احمد صاحب الہ آبادی کا مطالعہ فرمائیں۔

تحقیق: شعر ۴۳: ابن ناظمؒ کی رائے کے مطابق وقوف، وقف کی جمع کی ہے کیونکہ وقف کی باعتبار کیفیت اور محل کے متعدد قسمیں ہیں اور ابتدا، چونکہ کیفیت کے اعتبار سے غیر منقسم ہے اس لئے واحد لائے (یعنی ابتدا ایک جگہ کئی طرح نہیں ہوتی) علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اظہر یہ ہے کہ وقوف بھی ابتداء کی طرح مصدر ہے، کذا فی القاموس وَقَفَ یَقِفُ وُقُوفًا ای دَامَ قَائِمًا، اور وقف سے مراد محل وقوف ہے اور مضاف مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہے: مَعْرِفَۃ

مَوَاضِعِ الْوُقُوْفِ وَ مَحَالِّ الْاِبْتِدَاءِ ؎

(المنح الفکریہ ۲۴؎)

۲۴؎ : یہ شعر اکثر نسخوں میں تو اسی طرح ہے (خالد ازہری، شیخ زکریا) شیخ زکریاؒ کی رائے پر لفظ اِذَنْ زائد ہے (اس میں یہ اشکال ہے کہ اِذَنْ زائدہ خالی از تنوین ہوتا ہے اور یہاں نون موجود ہے جو عوض میں تنوین ہی کے ہے)

ثَلَاثَۃً : نزع خافض کی بناء پر منصوب ہے، دراصل اِلٰی ثَلٰثَۃٍ تھا۔

بعد کے تینوں کلمات خبر ہیں، مبتدا وَھِیَ یا وَتِلْکَ الْاَقْسَامُ مقدر ہے۔ یا یہ کہ یہ تینوں کلمات تین جملے ہیں اور ہر ایک کا مبتدا اَحَدُھَا تَامٌ ثَانِیْھَا کَافٍ اور ثَالِثُھَا حَسَنٌ مقدر ہے تَامٌ بتخفیف المیم، اور حَسَنْ بسکون النون بربنائے وزن ہے، کافٍ مثل قَاضٍ کے ہے جس کا رفع اور جر تقدیری ہوتا ہے۔

۲۵؎ : تَعَلُّقٌ ، لَمْ یُوْجَدْ کا نائب فاعل ہے، تقدیر عبارت یہ ہے لَمْ یُوْجَدْ تَعَلُّقٌ لَفْظًا وَّ لَا مَعْنًی۔ اَوْکَانَ یہ معطوف ہے لَمْ یُوْجَدْ پر، اور ضمیر اس کی اسم ہے تَعَلُّقٌ کی طرف راجع ہے اور مَعْنًی، ذَا مَعْنًی کی تقدیر کے ساتھ کَانَ کی خبر ہے۔ فَابْتَدِیْ، امر ہے (ردمی) اصل فَابْتَدِءْ تھی، ہمزہ کو (وزن کی بناء پر) حذف کرکے دال کے کسرہ میں اشباع کیا گیا، مگر علی قاریؒ کی رائے یہ ہے کہ حذفِ ہمزہ کی کوئی وجہ نہیں۔

[۴۷] فَالتَّامُ فَالْكَافِيْ اور شعر [۴۵] کے فَإِنْ لَّمْ يُوْجَدْ الخ میں لف و نشر مرتب ہے یعنی [۴۵] میں جس ترتیب سے ان دونوں قسموں کی تعریف کی تھی اسی ترتیب سے اس شعر میں ان دو نوں کے ناموں کی تعیین کی ہے۔

لَفْظًا یہ مَعْنًى (شعر [۴۵] کے) پر معطوف ہے۔ فَامْنَعَنْ، فاء مقدر شرط کے جواب کے لئے ہے اِمْنَعَنْ امر با نون خفیف ہے تقدیر عبارت یہ ہے: وَإِنْ كَانَ لَهٗ تَعَلُّقٌ بِمَا بَعْدَهٗ لَفْظًا فَامْنَعَنِ الْاِبْتِدَاءَ حِيْنَئِذٍ بِمَا بَعْدَهٗ بَلِ ابْتَدِئْ بِمَا قَبْلَهٗ اِلَّا رُؤُسَ الْاٰيِ الَّتِيْ فِيْهَا التَّعَلُّقُ اللَّفْظِيُّ جَوِّزْ الْاِبْتِدَاءَ فِيْهَا بِمَا بَعْدَهَا۔

جَوِّزْ: اس میں دو احتمال ہیں ۱۔ یا تو امر ہے اور رُؤُسَ اس کا مفعول ہے (یا رُؤُسُ مرفوع ہے مبتدا کی وجہ سے اور جَوِّزْ مَقُوْلٌ فِيْ حَقِّهٖ جَوِّزْ کی تاویل کے ساتھ اس کی خبر ہے)

۲۔ دوسرے یہ کہ جُوِّزَ ماضی مجہول ہے، بایں صورت بھی رُؤُسُ مرفوع ہے مبتداء ہونے کی وجہ سے، اور تقدیر عبارت یہ ہوگی اِلَّا رُؤُسُ الْاٰيِ جُوِّزَ الْاِبْتِدَاءُ بِهَا بِمَا بَعْدَهَا۔

[۴۸]: مُضْطَرًّا اُس وَاقِفٌ سے حال ہے جو يُوْقَفُ سے نکلتا ہے۔

علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ مُضْطَرًّا مصدر بمعنی مفعول لہٗ بھی

ممکن ہے یعنی ایسے موقع پر وقف اضطراراً ہی ممکن ہے، قاریؒ فرماتے ہیں کہ اظہر یہ ہے کہ مصدرِ محذوف کی صفت ہے یعنی وَقْفاً مُضْطَرّاً۔

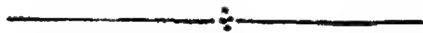
یُبْدَا (بصیغۂ مجہول) ہمزہ کو وزن کے باعث ساکن کر کے حسبِ قاعدہ یُؤْمِنُوْنَ الف سے بدل دیا۔

(المنح ص۲۲)

۵۶ : بعض نسخوں میں یَجِبُ ہے۔ مِنْ زائد ہے تاکیداً و مبالغۃً للنفی۔

وَلَاحَرَامٍ، میم پر جر اور رفع ہر دو صحیح ہے۔ کیونکہ یَجِبُ بمعنی وَاجِبٌ پر معطوف ہے اور مجموعۂ معطوفین صفت ہے وَقْفٍ کی جو لَیْسَ کا اسم ہونے کی وجہ سے لفظاً مجرور اور محلاً مرفوع ہے۔

غَیْرُ کی راء پر تینوں اعراب ہیں، جر اور رفع کی وجہ تو وہی ہے جو حَرَامٍ میں گزری۔ اور نصب بربنائے حال یا مستثنیٰ ہے۔



بَابُ

معرفۃ المقطوع والموصول وحکم التاء

مقطوع، موصول اور لمبی تاء کا بیان

۷۹ وَاعْرِفْ لِمَقْطُوْعٍ وَّمَوْصُوْلٍ وَّتَا
فِیْ مُصْحَفِ الْاِمَامِ فِیْمَا قَدْ اَتیٰ

ت: اور تو مقطوع اور موصول کو اور اس تاء (تانیث مجرورہ) کو (بھی) معلوم کرے جو مصحفِ امام میں دراں حالانکہ یہ اس (نقل) کے موافق جو آئی ہے اور مسلسل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچی ہے۔

ش: قطع کے معنی الگ اور جدا ہونا ہے، چونکہ دو یا اس سے زائد حروف والے کلمات کے لئے اصل موضوع یہی ہے کہ ہر ایک بعد والے کلمہ سے رسماً جدا ہو اور الگ الگ ہی لکھا جائے، اور ایک حرفی کیلئے وصل و اتصال ہی رسماً و قراءۃً اصل ہے (سوائے ہمزۂ استفہام اور واؤ کے کہ یہ رسماً الگ مگر قراءۃً یہ بھی متصل ہوتے ہیں) اور وصل و اتصال فرع ہے۔ علامہ شاطبیؒ رائیہ میں فرماتے ہیں ؎

وقل علی الاصل مقطوع الحروف اتیٰ

والوصل فرعٌ فلا تلقیٰ به حُصِرا

یعنی تم بیان کردو کہ اصل کلمات مقطوع ہی آئے ہیں اور وصل تو فرع ہے (رائیہ شعر ۲۳۷)

چنانچہ ناظمؒ نے المقطوع کو اسی لئے مقدم کیا ہے،

کیلن بعض کلمات مخصوص حکمتوں کی وجہ سے موصول لکھے جاتے ہیں جیسے فِی مَا جو مقطوع (گیارہ مقامات پر) بھی لکھا جاتا ہے اور موصول بھی یعنی فِیمَا۔ بوقت ضرورت (اضطرارًا یا اختبارًا) کلمات مقطوعہ پر کلمۂ اولیٰ اور کلمہ ثانیہ ہر دو پر وقف کر سکتے ہیں اور موصولہ پر صرف کلمۂ ثانیہ پر وقف جائز ہے۔

اسی طرح تاء تانیث (تاء مجرورہ) جو صیغۂ واحد میں اسم کے اندر بیشتر اصل کے مطابق بشکل ھا (یعنی تاء مدورہ) ہوتی ہے جیسے رَحْمَة، اٰیَة اور لَعِبْرَة وغیرہ اس پر وقف بھی ہا سے ہی ہوتا ہے اور بعض مواقع میں خلاف اصل لمبی تاء کی صورت میں مرسوم ہے جیسے رَحْمَتُ اللّٰہِ، بِنِعْمَتِ اللّٰہِ وغیرہ، اس پر وقف کے بارے میں اختلاف ہے، نافع، شامی، یزید، عاصم، حمزہ، خلف متابعتِ رسم میں تاء (لمبی تا) سے ہی وقف کرتے ہیں۔ یہ قبیلۂ طے اور حمیر کا لغت ہے۔ باقی چار حضرات (مکیؒ، مازنیؒ، حضرمیؒ اور کسائیؒ) اصل کی موافقت میں ہاء سے وقف کرتے ہیں۔ یہ قریش اور عرب کے فصیح حضرات کی ایک جماعت کا لغت ہے۔

بہر حال کلمات مقطوعہ و موصولہ اور تاء مجرورہ کے بارے میں معلومات اور اسکے مطابق عمل کرنا ضروری ہے۔

کلمات مقطوعہ وموصولہ

کلمہ اَنْ لَّا ۸۰ : ۲ فَاقْطَعْ بِعَشْرِ كَلِمَاتِ اَنْ لَّا
نَعْ مَلْجَأً وَلَا اِلٰـہَ اِلَّا

ت : پس تو اَنْ لَّا کو ذیل کے) دس کلمات میں مقطوع لکھ جو (دس) جگہ ہے)

(عا اَنْ لَّا) مَلْجَأَ (مِنَ اللّٰہِ سورہ توبہ ع ۱۴) اور (عا اَنْ) لَّا اِلٰـہَ اِلَّا (ھُوَ سورہ ہود کے ساتھ ہے)

۸۱ : ۲ وَتَعْبُدُوْا یٰسٓ ثَانِیْ ھُوْدَ لَا
یُشْرِکْنَ ، تُشْرِكْ ، یَدْخُلَنْ ، تَعْلُوْا عَلٰی

ت : اور (عـ۳ اَنْ لَّا) تَعْبُدُوْا (سورۂ) یٰسٓ (ع ۴ اور عـ۴ سورۂ) ہود کے دوسرے (اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا ھود ع ۳ میں ہے اور عـ۵ اَنْ) لَّا یُشْرِکْنَ (بِاللّٰہِ سورہ ممتحنہ ع ۲ اور عـ۶ اَنْ لَّا) تُشْرِكْ (بِیْ شَیْئًا سورۂ حج ع ۴ اور عـ۷ اَنْ لَّا) یَدْخُلَنَّ (ھَا الْیَوْمَ سورۂ نٓ والقلم ع ۱ ، اور عـ۸ وَ اَنْ لَّا) تَعْلُوْا عَلَی (اللّٰہِ سورۂ دخان ع ۱) کے ساتھ ہے ۔

کلمہ اِنْ مَّا ۸۲ : ۴ اَنْ لَّا یَقُوْلُوْا لَا اَقُوْلَ ، اِنْ مَّا
بِالرَّعْدِ وَالْمَفْتُوْحَ صِلْ وَعَنْ مَّا

ت :- (اور ع۹) اَنْ لَّا یَقُوْلُوْا (عذا اَنْ) لَّآ اَقُوْلَ (دونوں سورۂ اعراف ع ۲۱، ع ۱۳) کے ساتھ ہے۔ (اَنْ لَّا یَقُوْلُوْا کی تقدیم شعری ضرورت کی بناء پر ہے) ان دس مواقع میں اَنْ لَّا اجماعًا مقطوع ہے یعنی اَنْ کی رسم لَا سے جدا ہے اصل کی موافقت کی وجہ سے اور یہی اِنْ مَّا میں بھی ہے۔ اور ایک جگہ اختلافی ہے یعنی بعض مصاحف میں موصول ہے مگر اکثر میں مقطوع ہے اور یہی مختار ہے، اسی پر عمل بھی ہے۔ (قاریؒ)

یہ سورۂ انبیاء ع ۶ میں لفظ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَکَ ہے۔

ناظمؒ نے اس اختلاف کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ ان کی رائے میں اسکا مقطوع ہونا مختار ہوگا۔

ان کے علاوہ باقی تمام جگہوں میں اجماعًا موصول ہے یعنی اَنْ کا نون مرسوم نہیں ہے، جیسے اَلَّا یَرْجِعُ اِلَیْہِمْ سورہ طٰہٰ ع ۴، اَلَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ سورۂ نمل ع ۲، اور اَلَّا تَزِرُ وَازِرَۃٌ سورۂ نجم ع ۳۔ اَلَّا میں وصل و اتصال اعتباری اور حکمی ہے نہ کہ حقیقی۔

اور ان مقامات میں موصول ہونے کی وجہ یہ ہے تاکہ قوت آجائے نیز یہ کہ جب ادغام کی وجہ سے نون تلفظ سے حذف ہوگیا تو موافقت کی غرض سے رسم میں محذوف ہوگیا تاکہ اتصال بدرجۂ کمال ہو اور رسم و تلفظ میں اتحاد ہو جائے۔

شعر ۸۲/۸۳ کا بقیہ ترجمہ آگے آرہا ہے۔

(اور صرف سورۂ رعد (ع ۶) میں اِمَّا (وَ اِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي) کو مقطوع اِنْ مَّا لکھو، باقی تمام جگہوں میں اِمَّا موصول ہے) اور (اَمَّا) مفتوح کو ہر جگہ موصول لکھو (جیسے اَمَّا اشْتَمَلَتْ اور فَاَمَّا الَّذِيْنَ وغیرہ)

علامہ شاطبیؒ "رائیہ" میں فرماتے ہیں:

اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا اقْطَعُوْا اَنْ لَّا اَقُوْلَ وَاَنْ
لَّا مَلْجَاَ اَنْ لَّا اِلٰهَ بِهُوْدٍ ابْتَدِ دَا
وَالْخُلْفُ فِي الْاَنْبِيَا وَاقْطَعْ بِهُوْدَ بِاَنْ
لَا تَعْبُدُوْا الثَّانِ مَعْ يٰسِيْنَ لَا حَصْرَا
فِي الْحَجِّ مَعْ نُوْنَ اَنْ لَّا وَالدُّخَانِ وَالِامْ
ـتِحَانِ فِي الرَّعْدِ، اِمَّا وَحْدَهٗ ظَهَرَا

یعنی تم (کلمۂ) اَنْ لَّا کو ماسوائے انبیاء کے کہ اس میں اختلاف ہے مذکورہ بالا کلمات میں مقطوع لکھو اور اِمَّا (صرف ایک جگہ سورۂ) رعد میں مقطوع ہے۔ کلمۂ عَنْ مَّا کا ذکر اگلے شعر میں آرہا ہے۔

کلمۂ عَنْ مَّا اور مِنْ مَّا	۸۳/۵	نُهُوْا اقْطَعُوْا مِنْ مَّا بِرُوْمٍ وَّالنِّسَا ءِ خُلْفُ الْمُنَافِقِيْنَ اَمْ مَّنْ اَسَّسَا

ت:- (اور عَنْ مَّا) نُهُوْا (عَنْهُ صرف سورۂ اعراف ع ۲۱) کو مقطوع لکھو (باقی تمام جگہوں میں موصول ہے نون کے بغیر جیسے عَمَّا يَعْمَلُوْنَ بقرہ ع ۹، ع ۱۰، ع ۱۶، اور عَمَّا يَقُوْلُوْنَ مائدہ ع ۱۰۔ اور هَلْ لَّكُمْ) مِنْ مَّا (مَلَكَتْ) کو روم (ع ۴) اور نساء (فَمِنْ

مَا مَلَكَتْ ع ۴) میں (مقطوع لکھو، اور سورۂ) منافقون (ع ۲ میں اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ) میں اختلاف ہے۔

ان تین مواقع کے علاوہ ہر جگہ مِمَّا اجماعاً موصول ہے جیسے وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ بقرہ ع ۱، اور مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا، ابراہیم ع ۵۔

کلمۂ اَمْ مَنْ کا ذکر اگلے شعر میں آرہا ہے۔

کلمۂ اَمْ مَنْ حَیْثُ مَا اور اَنْ لَّمْ	۹۴ / ۶	فُصِّلَتْ النِّسَا وَ ذِبْحِ حَیْثُ مَا وَاَنْ لَّمِ الْمَفْتُوْحَ كَسْرَ اِنَّ مَا

ت : (اور کلمۂ اَمْ مَنْ کو سورۂ توبہ ع ۱۳) اَمْ مَنْ اَسَّسَ کو (اور سورۂ) فصّلت (ع ۵ کے اَمْ مَنْ يَّاْتِيْۤ اٰمِنًا اور سورۂ) نساء (ع ۱۶) کے (اَمْ مَنْ يَّكُوْنُ عَلَيْهِمْ) اور (سورۂ) ذبح (والصّٰفّٰت ع ۱) کے (اَمْ مَنْ خَلَقْنَا کو مقطوع لکھو)

(ان چار جگہوں میں کلمۂ اَمْ مَنْ جو اَمْ اور مَنْ استفہامیہ سے بنا ہے اجماعاً مقطوع ہے باقی تمام کلمات اجماعاً موصول ہیں اور ایک میم مشدّد سے ہیں جیسے اَمْ مَنْ لَّا يَهِدِّيْ سورہ یونس ع ۴ — اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ، اَمَّنْ جَعَلَ، اَمَّنْ يُّجِيْبُ، اَمْ مَنْ يَّهْدِيْكُمْ، اَمَّنْ يَّبْدَؤُا ___ سورۂ نمل ع ۵)

(اور کلمۂ) حَيْثُ مَا (سورۂ بقرہ ع ۱۷ و ع ۱۸) کو اور اَنْ لَّمْ جو (ہمزہ کے) فتحہ کے ساتھ ہے (اس کو سب جگہ مقطوع ہی لکھو اور کلمۂ) اِنَّ مَا کے کسرہ کے ساتھ (صرف ایک جگہ سورۂ) انعام (ع ۱۶ اِنَّ مَا تُوْعَدُوْنَ لَاٰتٍ) میں (مقطوع لکھو جیسا کہ اگلے شعر میں آرہا

ہے) پس سورۂ نحل ع ۱۳ کا اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰہِ ھُوَخَیْرٌ لَّکُمْ یہ ایک اختلافی ہے، بعض مصاحف میں مقطوع اور بعض میں موصول ہے، موصول ہی قوی اور مشہور ہے، باقی تمام جگہوں میں اِنَّمَا موصول ہے جیسے:

اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ، اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ، سورۂ بقرہ ع ۲۔ اِنَّمَا یُوْحٰی سورہ انبیاء ع ۷، اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ سورۂ مرسلٰت ع ۱۔

کلمۂ اَنَّ مَا ۸۵	اَلْاَنْعَامَ وَالْمَفْتُوْحَ یَدْعُوْنَ مَعًا وَخُلْفُ الْاَنْفَالِ وَنَحْلٍ وَقَعَا

ت: اور فتحہ والے (اَنَّ مَا) کو یَدْعُوْنَ کے ساتھ دونوں جگہ (سورۂ حج ع ۸، اور لقمٰن ع ۳ کا دوسرا ان دونوں کو مقطوع لکھو) اور انفال ونحل میں اختلاف واقع ہے۔

سورۂ نحل کے اِنَّمَا کا ذکر تو گذر چکا ہے خلاصہ یہ کہ اَنَّ مَا کی رسم مقطوعًا اجماعی طور پر دو جگہ ہے ایک وَاَنَّ مَا یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖ سورۂ حج ع ۸ میں۔ دوسرے انھیں الفاظ کے ساتھ سورۂ لقمان ع ۳ میں۔ دوسرا اور ایک جگہ اختلافی ہے مگر اکثر مصاحف میں موصول ہی مرسوم ہے اور یہی مشہور اور قوی تر ہے وہ ہے وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ سورۂ انفال ع ۵ میں۔ ان تین مواقع کے علاوہ سب جگہوں میں اجماعًا موصول ہے جیسے:

اَنَّمَا عَلٰی رَسُوْلِنَا سورۂ مائدہ ع ۱۲۔ اَنَّمَآ اِلٰھُکُمْ۔ سورۂ انبیاء ع ۷۔ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ سورۂ مؤمنون ع ۶۔

چونکہ یہ اختلافی کلمہ سورۂ انفال کا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ ع ۵ کا مشہور ہے اس کی شہرت کو کافی سمجھتے ہوئے ناظمؒ نے اس سے پہلے ع ۲ کے اَنَّمَا کی تعیین کی ضرورت نہیں سمجھی اور سورۂ نحل ع ۱۳ میں اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰہِ ہے اس لئے اس کی تعیین کی بھی ضرورت نہیں ہوئی۔

کلمۂ کُلَّ مَا اور بِئْسَ مَا	۸۶/۸	وَکُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْہُ وَاخْتُلِفْ رُدُّوْا کَذَا قُلْ بِئْسَمَا وَالْوَصْلَ صِفْ

ت: اور (مِنْ) کُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْہُ (سورۂ ابراہیم ع ۵) کو (کبھی مقطوع لکھو) اور (سورۂ نساء ع ۱۲) کُلَّمَا رُدُّوْا میں اختلاف کیا گیا ہے (اسی طرح تین جگہیں اختلافی اور ہیں کُلَّمَا دَخَلَتْ سورہ اعراف ع ۴، کُلَّمَا جَآءَ سورۂ مؤمن ع ۳، اور کُلَّمَا اُلْقِیَ فِیْھَا سورۂ ملک ع ۱۔ ان تینوں میں وصل صحیح، مشہور اور قوی ہے۔ ناظمؒ نے ان تینوں اختلاف کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا؟ جواباً رومیؒ لکھتے ہیں کہ اس کی وجہ شہرت ہے کہ یہ تینوں اہل رسم کے نزدیک مشہور ہیں لہٰذا بیان کی ضرورت نہ رہی، یہی جواب ہر اُس موقعہ کیلئے کافی ہے جہاں نظم کی عبارت مفہوم کو بخوبی ظاہر کرنے سے قاصر ہے، ملا علی قاریؒ نے ان تینوں کو اپنے اس شعر میں جمع فرما دیا ہے ؎

وَجَآءَ اُمَّةً وَّ اُلْقِیَ، دَخَلَتْ
فِیْ وَصْلِھَا وَقَطْعِھَا اُخْتُلِفَتْ

باقی پانچ مواقع کے علاوہ ہر جگہ کُلَّمَا موصول مرسوم ہے جیسے اَفَکُلَّمَا جَآءَکُمْ اور اَوَکُلَّمَا عٰھَدُوْ سورہ بقرہ ع ۱۱ ــــ کُلَّمَا اَوْقَدُوْا، اور کُلَّمَا جَآءَھُمْ سورۂ مائدہ ع ۹، ۱۰)

اسی طرح قُلْ بِئْسَ مَا (سورۂ بقرہ ع ۱۱) میں (بھی اختلاف ہے) اور (بِئْسَمَا) خَلَفْتُمُوْنِیْ (سورہ اعراف ع ۱۸) اور (بِئْسَمَا) اِشْتَرَوْا (سورۂ بقرہ ع ۱۱) ان دونوں میں) وصل کو بیان کردے۔

ش: کلمۂ بِئْسَ مَا کے رسم خط کی تین صورتیں ہیں:

الف: اجماعاً مقطوع یہ چھ جگہ ہیں جن میں پانچ لام کے ساتھ اور اور ایک فا کے ساتھ ہیں:

(۱) وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِہٖ سورۂ بقرہ ع ۱۲ (۲) لَبِئْسَ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ سورۂ مائدہ ع ۹ (۳) لَبِئْسَ مَا کَانُوْا یَصْنَعُوْنَ سورہ مائدہ ع ۹ (۴) لَبِئْسَ مَا کَانُوْا یَفْعَلُوْنَ سورۂ مائدہ ع ۱۱۔ (۵) لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ، سورۂ مائدہ ع ۱۱۔ (۶) فَبِئْسَ مَا یَشْتَرُوْنَ سورۂ آل عمران ع ۱۹۔

ب: اختلافی بعض مصاحف میں مقطوع اور بعض میں موصول پھر صرف ایک جگہ ہے: قُلْ بِئْسَمَا یَأْمُرُکُمْ بِہٖ سورہ بقرہ ع ۱۱، وصل قوی تر اور اکثر ہے اور عمل بھی اسی پر ہے۔

ج: اجماعاً موصول یہ دو جگہ ہیں:

(۱) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِہٖ اَنْفُسَهُمْ سورہ بقرہ ع ۱۱ (۲) بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِیْ سورۂ اعراف ع ۱۸۔

ناظمؒ نے صرف قُلْ بِئْسَمَا میں اختلاف بتایا ہے (اور قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِیْ سورۂ اعراف ع ۱۸ میں نہیں) پس آپ کی رائے پر سورۂ اعراف ع ۱۸ والا مثل بِئْسَمَا اشْتَرَوْا سورۂ بقرہ ع ۱۱ کے وصل ہی ہے۔

کلمۂ فِیْ مَا | ۸۷/۹ خَلَفْتُمُوْنِیْ وَاشْتَرَوْا فِیْ مَا اقْطَعَا
اُوْحِیَ اَفَضْتُمْ اِشْتَهَتْ یَبْلُوْا مَعَا

(خَلَفْتُمُوْنِیْ اور وَاشْتَرَوْا۔ بِئْسَ مَا کا تمہ ہیں جو ماقبل کے شعر میں درج ہوئے)

ت :- (اور) فِیْ مَا کو (درجِ ذیل گیارہ مواقع میں) مقطوع لکھو (سورہ انعام ع ۱۸ میں فِیْ مَا) اُوْحِیَ (اور ع۲ سورۂ نور ع ۲ میں فِیْ مَا) اَفَضْتُمْ (اور ع۳ سورۂ انبیاء ع ۷ میں فِیْ مَا) اشْتَهَتْ (اور ع۴ و ع۵ سورۂ مائدہ ع ۷ اور سورۂ انعام ع ۲۰ میں) لِیَبْلُوَ (کُمْ فِیْ مَا) کو دونوں جگہ۔

۸۸/۱۰ ثَانِیْ فَعَلْنَ وَقَعَتْ رُوْمٌ کِلَا
تَنْزِیْلِ شُعَرَا وَغَیْرَهَا صِلَا

ت : (اور ع۶ سورۂ بقرہ ع ۳۱ میں) دوسرے (فِیْ مَا) فَعَلْنَ کو، (پہلا جو بقرہ ع ۳۰ میں ہے موصول ہے) (اور ع۷ سورۂ اِذَا) وَقَعَتْ (الواقعہ ع ۲ کے فِیْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ اور ع۸ سورۂ) رُوْم (ع ۴ کے فِیْ مَا رَزَقْنٰکُمْ) کو (اور) تَنْزِیْلُ (الْکِتَاب سورۂ زمر ع ۱ اور ع ۵) کے دونوں (اور ع۹ فِیْ مَا هُمْ اور ع۱۰ فِیْ مَا کَانُوْا اور ع۱۱ سورۂ) شعراء (ع ۸ کا فِیْ مَا هٰهُنَا۔ یہ تینوں بھی انہی گیارہ میں سے ہیں) اس (سورۂ شعراء) کے سوا موصول لکھو۔

فِیْ جارہ کے بعد مَا موصولہ کے رسم کی تین صورتیں ہوئیں :

الف : اجماعًا مقطوع یہ صرف ایک جگہ فِیْ مَا هٰهُنَا اٰمِنِیْنَ سورۂ شعراء ع ۸ ہے۔

ب :۔ اختلافی یعنی بعض مصاحف میں مقطوع اور بعض میں موصول (اس میں قطع اولیٰ و قوی ہے) یہ دس جگہ ہے (۱) فِیْ مَا فَعَلْنَ فِیْ اَنْفُسِهِنَّ سورۂ بقرہ ع ۳۱ - (۲) لِیَبْلُوَكُمْ فِیْ مَآ اٰتٰكُمْ سورۂ مائدہ ع ۷، (۳) فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ سورۂ انعام ع ۱۸ (۴) فِیْ مَآ اٰتٰكُمْ اِنَّ سورۂ انعام ع ۲۰ - (۵) فِیْ مَا اشْتَهَتْ سورۂ انبیاء ع ۷ (۶) فِیْ مَآ اَفَضْتُمْ فِیْهِ سورۂ نور ع ۲ (۷) فِیْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ سورۂ روم ع ۴ (۸) فِیْ مَا هُمْ فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ سورہ زمر ع ۱ - (۹) فِیْ مَا كَانُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ سورۂ زمر ع ۵ (۱۰) فِیْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ سورۂ واقعہ ع ۲ -

ج :۔ اجماعاً موصول یعنی فِیْمَا مذکورہ گیارہ مواقع کے علاوہ سب جگہ موصول ہے جیسے فِیْمَا فَعَلْنَ فِیْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ سورۂ بقرہ ع ۳۰ وغیرہ -

کلمہ اَیْنَ مَا	۸۹ / ۱۱	فَاَیْنَمَا کالنَّحْلِ صِلْ وَمُخْتَلِفٌ فِی الشُّعَرَا الْاَحْزَابِ وَالنِّسَا وُصِفْ

ت :۔ (اور) فَاَیْنَمَا (تُوَلُّوْا سورۂ بقرہ ع ۱۴) کو (سورۂ) نحل (ع ۱۰ کے لفظ اَیْنَمَا یُوَجِّهْهُّ) کے مثل موصول لکھو، اور شعراء (ع ۵ اور) احزاب (ع ۸) میں اختلافی ہے، اور نساء (ع ۱۱) کا (اَیْنَمَا بالوصل) بیان کیا گیا ہے (یعنی یہ بھی اختلافی ہے مگر ارجح اور اقویٰ مقطوع ہے اور آجکل عمل بھی اسی پر ہے۔

اَیْنَ مَا کے رسم خط کی چار صورتیں ہیں :

الف :۔ اجماعاً موصول ـــــــــــــ یہ دو جگہ ہے : (۱) فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا

سورہ بقرہ ع ۱۴۔

(۲) اَیْنَمَا یُوَجِّھْہُّ سورہ نحل ع ۱۰۔

ب :۔ اختلافی یعنی بعض مصاحف میں مقطوع اور بعض میں موصول اور یہ اختلاف مساوی درجہ کا ہے (نہایۃ) وعلامہ شاطبی اور صاحب اسہل الموارد کی رائے پر قطع قوی تر ہے م۱۵۲) آدو جگہ ہے:

(۱) اَیْنَ مَا کُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ، سورۂ شعراء ع ۵۔

(۲) اَیْنَ مَا ثُقِفُوْٓا سورۂ احزاب ع ۸۔

ج :۔ اختلافی جس میں قطع راجح اور قوی ہے یہ ایک جگہ ہے اَیْنَ مَا تَکُوْنُوْا سورہ نساء ع ۱۱۔

د :۔ اجماعاً مقطوع۔ مذکورہ پانچ مواقع کے علاوہ ہر جگہ اَیْنَ مَا مقطوع ہے جیسے: اَیْنَ مَا تَکُوْنُوْا یَاْتِ سورہ بقرہ ع ۱۸۔ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ تَدْعُوْنَ سورہ اعراف ع ۴، مَعَکُمْ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ سورۂ حدید ع ۱، مَعَھُمْ اَیْنَ مَا کَانُوْا سورۂ مجادلہ ع ۲ وغیرہ۔

کلمات اِنْ لَّمْ اَنْ لَّنْ اور کَیْلَا	۹۰/۱۲	وَصِل فَاِلَّمْ ھُوْدَ اَلَّنْ نَّجْعَلَ نَجْمَعَ کَیْلَا تَحْزَنُوْا مَا سَوٰٓا عَلٰی

ت : اور (اِنْ لَّمْ کے کلمات میں سے صرف ایک جگہ سورۂ) ہود (ع ۲) کے فَاِلَّمْ (یَسْتَجِیْبُوْا) کو موصول لکھو، (اور اَنْ لَّنْ کے کلمات میں سے) اَلَّنْ نَّجْعَلَ (سورۂ کہف ع ۶، اور اَلَّنْ نَّجْمَعَ (سورۂ قیامہ ع ۱) کو موصول لکھو (اور کَیْلَا کے کلمات میں سے صرف) لِکَیْلَا تَحْزَنُوْا (سورۂ آل عمران ع ۱۶، اور لِکَیْلَا)

تَاْ سَوْا عَلٰی (سورۂ حدید ع ۳) کو (موصول لکھو)

کلمۂ اَنْ لَّمْ ــــــ اِنْ شرطیہ لَمْ جازمہ سے مرکب ہے اس کے رسم کی دو صورتیں ہیں:

الف:- اجماعًا موصول یہ صرف ایک جگہ سورۂ ہود ع ۲ میں لفظ فَاِلَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَکُمْ ہے

ب:- اجماعًا مقطوع یہ مذکورہ بالا ایک جگہ کے علاوہ ہر جگہ مقطوع ہے جیسے فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا سورۂ بقرہ ع ۳۔ وَاِنْ لَّمْ یَنْتَھُوْا سورہ مائدہ ع ۱۰۔ فَاِنْ لَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَكَ سورہ قصص ع ۵۔

کلمۂ اَنْ لَّنْ بفتح الہمزہ اور لَنْ ناصبہ کے ساتھ، اس کے رسم کی بھی دو صورتیں ہیں:

الف: اجماعًا موصول۔ یہ صرف دو جگہ ہے:

(۱) اَلَّنْ نَّجْعَلَ لَکُمْ سورۂ کہف ع ۶ (۲) اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ سورہ قیٰمہ ع ۱ (اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ سورہ مزمل ع ۲ میں اختلاف ہے لیکن ناظمؒ نے اسے بیان نہیں فرمایا، شاید اس لئے کہ ان کی رائے پر قطع مختار ہے)

ب: اجماعًا مقطوع ــــــ مذکورہ بالا دو مواقع کے سوا باقی سب جگہ مقطوع ہے جیسے اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ سورۂ مزمل ع ۱، اَنْ لَّنْ یَّحُوْرَ سورۂ انشقاق، اَنْ لَّنْ یَّقْدِرَ سورۂ بلد۔

کلمۂ کَیْلَا کے رسم خط کی بھی دو صورتیں ہیں:

الف: اجماعًا موصول یہ چار جگہ ہے:

(۱) لِکَیْلَا تَحْزَنُوْا سورۂ آل عمران ع ۱۶۔ (۲) لِکَیْلَا یَعْلَمَ سورۂ حج ع ۱۔ (۳) لِکَیْلَا یَکُوْنَ سورۂ احزاب ع ۶ کا دوسرا۔ (۴) لِکَیْلَا تَاْسَوْا سورۂ حدید ع ۳۔ لیکن ع۱ و ع۲ میں بعض کے قول پر قطع بھی درست ہے (افضل الدرر واسہل الموارد)

ب: اجماعاً مقطوع یعنی کَیْ لَا، یہ مذکورہ چار مواقع کے سوا ہر جگہ مقطوع ہے جیسے لِکَیْ لَا یَعْلَمَ بَعْدَ سورہ نحل ع ۹۔ لِکَیْ لَا یَکُوْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ سورۂ احزاب ع ۵، کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃً سورۂ حشر ع ۱۔

حَجٌّ عَلَیْکَ حَرَجٌ وَّقَطْعُهُمْ عَنْ مَّنْ یَّشَآءُ مَنْ تَوَلّٰی یَوْمَ هُمْ	۹۱ ۱۴	کلمہ عَنْ مَّنْ اور یَوْمَ هُمْ

ت: (شعر ۹۰ کا تکملہ اور سورۂ) حج (ع ۱ میں لِکَیْلَا یَعْلَمَ اور سورۂ احزاب ع ۶ میں لِکَیْلَا یَکُوْنَ) عَلَیْکَ حَرَجٌ (بھی موصول ہے)

اور ان (اہل رسم) کا عَنْ مَّنْ یَّشَآءُ (سورۂ نور ع ۶، اور عَنْ) مَّنْ تَوَلّٰی (سورۂ نجم ع ۲، اور سورۂ مؤمن ع ۲، اور ذٰریٰت ع ۱) یَوْمَ هُمْ کو مقطوع (لکھنا ثابت) ہے۔

یعنی عَنْ جارہ کے بعد مَنْ موصولہ اجماعاً سب جگہ مقطوع ہے اور یہ صرف دو جگہ ہے:

(۱) عَنْ مَّنْ یَّشَآءُ یَکَادُ سورۂ نور ع ۶، اور (۲) عَنْ مَّنْ تَوَلّٰی عَنْ ذِکْرِنَا سورۂ نجم ع ۲۔

کلمہ یَوْمَ هُمْ کا رسم خط دو طرح پر ہے:

الف : اجماعاً مقطوع یعنی یَوْمَ هُمْ یہ دو جگہ ہے :

(۱) یَوْمَ هُمْ بَارِزُوْنَ سورۂ مؤمن ع ۲، (۲) یَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ سورۂ ذٰریٰت ۱۶۔

مذکورہ دو کلمات میں وجہ قطع یہ ہے کہ کلمہ یَوْمَ پورے جملہ کی طرف مضاف ہے نہ کہ صرف هُمْ کی طرف،

ب : کلمہ یَوْمَ هُمْ ان دو کے سوا باقی جگہوں میں اجماعاً موصول ہے جیسے :

یُلٰقُوْا یَوْمَهُمُ الَّذِیْ سورۂ زخرف ع ۷، سورۂ ذٰریٰت ع ۳، طور ع ۲، معارج ع ۲، یہ چاروں مفرد کی طرف مضاف ہیں۔

شعر $\frac{91}{12}$ میں "حجر" سورۃ کا نام ہے آئے (بجائے لِکَیْلَا یَعْلَمَ کے) کیونکہ وزن میں گنجائش نہ تھی، نیز تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ مراد سورۂ حج والی ہے نہ کہ سورۂ نحل والا۔

کلمۂ مَالِ اور وَلَاتَ حِیْنَ	$\frac{92}{12}$	وَمَالِ هٰذَا وَالَّذِیْنَ هٰٓؤُلَآءِ تَحِیْنَ فِی الْاِمَامِ صِلْ وَوُهِّلَا	[illegible]

ت : اور (کلمہ) مَالِ هٰذَا (سورۂ کہف ع ۲، اسی طرح مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ سورۂ فرقان ع ۱ کا اور فَمَالِ) الَّذِیْنَ (سورۂ معارج ع ۲، اور فَمَالِ) هٰٓؤُلَآءِ (سورۂ نساء ع ۱۱ کا مقطوع لکھنا بھی ثابت ہے اور وَلَاتَ) تَحِیْنَ (سورۂ صٓ ع ۱) کو (مصحفِ) امام میں متصل لکھا اور یہ (قول) منسوب ہے غلطی کی طرف، (یعنی یہ کہ یہ وہم ناقل ہے کہ تَا حِیْنَ سے متصل ہے۔

صحیح یہ ہے کہ تَا لَا سے متصل ہے اور لَاتَ ایک کلمہ ہے اور

حِیْنَ دوسرا۔

کلمۂ مَالِ میں خلاف قیاس لام جارّہ اپنے مجرور سے چار جگہ جدا مرسوم ہے۔

(۱) فَمَالِ ھٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ سورۂ نساء ع ۱۱، (۲) مَالِ ھٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ سورۂ کہف ع ۶، (۳) مَالِ ھٰذَا الرَّسُوْلِ سورۂ فرقان ع ۱، (۴) فَمَالِ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا سورۂ معارج ع ۲۔

مذکورہ چار مقامات کے سوا لام جارّہ اپنے مجرور سے ہر جگہ متصل مرسوم ہے جیسے وَمَا لِلظّٰلِمِیْنَ اور مَالِاَحَدٍ۔

وَلَاتَ حِیْن | کلمۂ وَلَاتَ حِیْنَ کا رسم خط کس طرح پر ہے؟ اس کے بارے میں قول صحیح کیا ہے؟ اور وقف کس کلمہ پر درست ہے؟

فَنَادَوْا وَّلَاتَ حِیْنَ مَنَاصٍ ○ (سورۂ صٓ ع ۱) میں "لَاتَ" اور "حِیْنَ" دونوں الگ الگ لکھے ہیں۔ امصارِ سبعہ یعنی حجازی، شامی اور عراقی مصاحف میں "تا" "حِیْنَ" سے رسمًا جدا اور منفصل ہے اور حکمًا "لا" کے ساتھ متصل ہے بعض "تا" کو "حِیْنَ" کے ساتھ متصل بتاتے ہیں مگر اعتماد قطع ہی پر ہے۔

"لَاتَ" کی اصل میں دو قول ہیں:

اکثر اور صحیح قول یہ ہے کہ "لا" نافیہ ہے، تانیث لفظ کی وجہ سے رُبَّ اور ثُمَّ کی طرح آخر میں "تا" زیادہ کی گئی ہے جیسے رُبَّ، ثُمَّ سے رُبَّتَ، ثُمَّتَ۔

خلیل، سیبویہ، کسائی اور ائمۂ نحو، عربیت اور قراءۃ کا یہی مذہب ہے، ان کے نزدیک "لا" پر وقف کرنے کے بعد "تَحِیْنَ" سے ابتداء صحیح نہیں ہے، ہاں وقف اضطراری و اختیاری "تا" پر ہے اور "حِیْنَ" سے ابتداء اختیاری ہے۔

"وَلَاتَ" کی تاء پر امام کسائی ھاء کے ساتھ حسب قاعدہ وقف کرتے ہیں باقی تمام حضرات متابعتِ رسم میں تاء کے ساتھ وقف کرتے ہیں۔

دوسرا قول امام ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ) کا ہے وہ یہ کہ "تا" "حِیْنَ" سے متصل اور اسی کا جزء ہے نہ کہ "لا" کا۔ ان کے نزدیک "لا" پر وقف اضطراری اور اختیاری درست ہے اور تحین سے ابتداء جائز ہے لیکن "تا" پر بربنائے وسط کلمہ منع ہے۔

اس سلسلہ میں یہ فرماتے ہیں کہ میں نے مصحف امام میں جو سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تلاوت کیلئے مخصوص تھا "تا" کو "حین" سے متصل (تحین) اور "لا" کو منفصل دیکھا ہے۔ میں نے اسمیں خون کے نشانات بھی دیکھے ہیں۔ نیز فرماتے ہیں کہ "حِیْنَ" (یعنی اسمائے زمانی) کے شروع میں اہل عرب "تا" زیادہ کرتے ہیں جیسے ھٰذا تَحِیْنَ کَانَ کذا اور مندرجہ ذیل قولِ سعدی بھی اسی قبیل سے ہے ؎

اَلْعَاطِفُوْنَ تَحِیْنَ مَا مِنْ عَاطِفٍ
وَالْمُطْعِمُوْنَ زَمَانَ اَیْنَ الْمُطْعِمُ

ناظم نشر میں فرماتے ہیں کہ ابو عبید القاسم امام کبیر ہیں، حجت فی الدین ہیں اور ائمہ مجتہدین میں سے ہیں، علامہ سخاوی "وسیلہ شرح عقیلہ" میں

فرماتے ہیں کہ ابوعبید امام ہیں، ان کی نقل اعتراض سے بالاتر ہے، بلکہ "ناظم" فرماتے ہیں کہ میں نے خود بھی مصاحف عثمانی میں (جسے مصحف امام کہتے ہیں) "لا" کو مقطوع اور "تا" کو "حِيْنَ" سے متصل دیکھا ہے، اور شہادت کے وقت کے خون کے نشان میں نے بھی دیکھے ہیں، اور ابوعبیدؒ کی تمام بیان کردہ چیزوں کو اسی طرح ان کے بیان کے مطابق پایا، وہ قرآن قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ (سلطان صلاح الدین ایوبی کے وزیر قاضی فاضل کا تعمیر کردہ) میں موجود ہے۔

لیکن بہت سے علماء نے ابوعبید کے اس قول کا بشدت رد و انکار کیا ہے، علامہ شاطبیؒ "قصیدہ رائیہ" میں فرماتے ہیں ؎

اَبُوْ عُبَيْدٍ عَزَا وَلَاتَ حِيْنَ اِلَى الْ
اِمَامِ وَالْكُلُّ فِيْهِ اَعْظَمُ النُّكُرَا

یعنی ابو عبیدؒ نے وَلَاتَ حِيْنَ (کے اتصال) کو امام (یعنی مصحف عثمان) کیطرف منسوب کیا ہے، لیکن دیگر تمام اہل رسم نے ابوعبید کے اس مذہب کے بارے میں (ان سے) بہ شدت انکار کیا ہے،

(رائیہ، شعر نمبر ۳۶)

علامہ ابو عمرو دانیؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے (اس مصحف کے علاوہ) کسی مصحف میں بھی اس طرح نہیں پایا،

ابن انباری فرماتے ہیں کہ قدیم و جدید مصاحف میں لَاتَ مقطوع ہے۔

امام نصیر لکھتے ہیں کہ جملہ مصاحف اس کے مقطوع ہونے پر متفق ہیں۔

قسطلانی فرماتے ہیں کہ جمہور کے ہاں مقطوع ہے اور ابو عبیدکی روایت کو خلاف قیاس بتاتے ہیں۔ (المنح ص۹۳)

خود ناظمؒ نے باوجودیکہ ابو عبیدؒ کی روایت کو خود بھی دیکھا ہے اور ان کے بیان کے موافق پایا ہے اپنے اس قصیدہ میں ضعف کی طرف محمول کرتے ہوئے فرماتے ہیں ع تحین فی الامام صل" ووُهِّلا"

اب اس کے بعد ناظمؒ کی نثر سے عبارت کی تلخیص پیش کی جاتی ہے:

" وَ امّا " وَلَاتَ حِیْنَ" فانّ تاءها مفصولة من "حين" فی مصاحف الامصار السبعة فهی موصولة بلا، زيدت عليها لتانيث اللفظ كما زيدت فی "ربّتْ وثمّتْ" وهٰذا هو مذهب الخليل وسيبويه والكسائی وائمة النحو والعربية والقراءة، فعلی هٰذا يوقف علی التاء او علی الهاء عند لامنها....

وقال ابو عبيد القاسم بن سلام ان التاء مفصولة من "لا" موصولة بحين، قال فالوقف عندی علی " لا " والابتداء " تحين، لانی نظرتها فی الامام " تحين " التاء متصلة، .... قال والعرب تلحق التاء باسماء الزمان حين والآن واوان فتقول هٰذا تحين كان كذا ومنه قول السعدی ؎

العاطفون تحين لا من عاطف
والمطعمون زمان اين المطعم

ومنه قول بن عمر حين سئل عن عثمان رضی الله عنه

فذكرنا قبله ثم قال اذهب بهذه لا تا لان الى اصحابك ثم ذكر غيرذلك من حجج ظاهرة ـــــــ وهو مع ذلك امام كبير وحجة فى الدين واحد الائمة المجتهدين مع انى انا رأيتها مكتوبة فى المصاحف الذى يقال له الامام مصحف عثمان رضى الله عنه " لا " مقطوعة والتاء موصولة بحين و رأيت به اثر الدم وتتبعت فيه ما ذكره ابو عبيد فرأيته كذلك وهذا المصحف هو اليوم بالمدرسة الفاضلية من القاهرة المحروسة؟

(النشر ج ۲ ص ۱۵۰،۱۵۱)

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہوا کہ امام ابو عبید القاسم کی عظمت شان کے باوجود جمہور علماء وقراء نے آپ سے اختلاف کیا ہے جبکہ آپکی بیان کردہ روایت کی تصحیح اور تائید خود ناظم" نے بھی کی ہے تو واضح ہو کہ علماء نے امام موصوف کی روایت ونقل کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ امام کے اس مذہب کے منکر ہیں کہ "تا" "حِیۡنَ" کا جزو ہے "لا" نافیہ کا نہیں۔ نیز یہ کہ "لا" پر وقف اور "تحین" سے ابتداء و اعادہ کرنا درست ہے ـــــــ قاری عبد الرحمٰن صاحب الہ آبادیؒ کی بھی یہی رائے اور تحقیق ہے کیونکہ امام ابو عبیدؒ کی اس روایت کے انکار کی صورت میں تو رسم کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے کیونکہ رسم عثمانی تمام تر آپ ہی سے منقول ہے۔

"لا" پر وقف اور "تحین" سے ابتدا کے بارے میں ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

" وانما خالفهم ابو عبید حیث قال الوقف عندی علی "لا" والابتداء بقوله "تحین" فیکون قراءۃ شاذۃ لانها مخالفۃ لقواعد العربیۃ فی المبنی و المعنی" (المنح ص ۹۳)

یعنی لا، پر وقف اور حین سے ابتدا یہ شاذ ہے کیونکہ یہ معنی اور مبنی دونوں اعتبار سے قواعد عربیہ کے خلاف ہے۔

اور صرف مصحف امام میں امام ابو عبیدؒ کا دیکھنا دیگر مصاحف کیلئے کافی نہیں ہے کیونکہ ابو عبیدؒ کا قول خبر واحد کے درجہ میں ہے نیز اس میں جمہور کے ساتھ ساتھ باقی جملہ مصاحف کی مخالفت بھی ہے، آپکی نقل میں تواتر نہیں ہے اسے شاذ کہا جاسکتا ہے۔

(المنح الفکریہ ص ۹۳)

کلمۂ اَوْ وَّزَنُوْھُمْ کَالُوْھُمْ اور اَلْ، ھَا اور یَا	۹۳ / ۱۵	اَوْ وَّزَنُوْھُمْ وَکَالُوْھُمْ صِلْ کَذَا مِنْ اَلْ وَ ھَا وَیَا لَا تَفْصِلْ

ت: (اور سورۂ تطفیف میں کلمۂ) اَوْ وَّزَنُوْھُمْ اور کَالُوْھُمْ کو موصول لکھو، (اور) اسی طرح اَلْ (تعریف کا) اور ھَا (تنبیہ کی) اور (ندا کی) یَا سے (ان تینوں کے مابعد کلمہ کو) الگ نہ لکھو۔

یعنی ان میں واو جمع کے بعد الف فاصل لکھا ہوا نہیں ہے، پس ھُمْ کے بغیر کَالُوْ اور اَوْ وَّزَنُوْ پر وقف نہ تو درست ہے اور نہ ہی ھُمْ سے اعادہ کرنا صحیح ہے۔

اور یَاءِ ندا اور اَلْ تعریفی اور ھَاءِ تنبیہ کو ان کے مدخول سے

الگ نہ لکھنا چاہیے بلکہ ملا کر یٰبَنِیٓ اور اللہ اور الرسول اور ھٰأنتم اور ھٰؤلآء لکھنا چاہیے۔

تشریح: امام ابوعمرو بصریؒ، عاصمؒ، کسائیؒ اور اربعۃ عشرہ میں سے امام اعمشؒ کی رائے کے مطابق کَالُوْهُمْ اور وَزَنُوْهُمْ کلًا ایک کلمہ ہیں، کَالُوْهُمْ اصل میں کَالُوْ لَهُمْ تھا، لام کو حذف کر کے هُمْ کو کَالُوْ کا مفعول بنا دیا، اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ ضمیر منصوب متصل جب اپنے ناصب کے ساتھ متصل ہوکر آتی ہے تو فعل وضمیر کا مجموعہ ایک ہی کلمہ ہوا کرتا ہے۔

صرف عیسٰی بن عمروؒ کا اختلاف ہے یہ فرماتے ہیں کہ دونوں الگ کلمے ہیں، چنانچہ کَالُوْ هُمْ اور وَزَنُوْ دونوں پر وقف اختیاری واضطراری کو درست فرماتے ہیں اور هُمْ پر وقف کی صورت میں هُمْ سے اعادہ کو بھی درست فرماتے ہیں۔

ان کے ماسوا تمام ائمہ کے نزدیک هُمْ سے پہلے واو پر وقف درست نہیں کیونکہ هُمْ کے مفعول ہونے کے ساتھ ساتھ وہ واو بھی نہیں ہے جو بطور علامت کے فصل اور جدائی کیلئے ہوتا ہے، چنانچہ امام ابوعبیدؒ فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد واعتبار مذہب جمہور ہی کا ہے۔ اسی طرح رَزَقْنٰهُمْ، اَعْطَيْنٰكَ، اَنْزَلْنٰهُ اور اَنُلْزِمُكُمُوْهَا جیسے کلمات کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان میں بھی ضمیر سے پہلے الف فاصل لکھا ہوا نہیں ہے۔ اس لئے بجائے فعل کے ان میں بھی وقف ضمیر ہی پر درست ہے۔

رہا سورۂ شوریٰ ع ۴ کا وَاِذَا مَا غَضِبُوْا تو یہ اس حکم میں نہیں آئے

اسپر وقف درست ہے اور اس کے بعد هُمْ پر اگر وقف کیا ہو تو هُمْ سے اعادہ بھی صحیح ہے کیونکہ اسمیں واو کے بعد فاصل الف لکھا ہوا ہے نیز یہاں پر هُمْ مبتدا ہے (اور اس کے بعد يَغْفِرُوْنَ خبر ہے) نہ کہ غَضِبُوْا کا مفعول۔

اسی طرح لامِ تعریف (اگرچہ قمری ہی ہو جو بالاظہار پڑھا جاتا ہے) ہائے تنبیہ اور یائے ندا تینوں اگرچہ معنًا مستقل کلمات ہیں لیکن رسمًا اپنے مدخول سے متصل ہیں اس لئے یہ تینوں قراءۃً اور کتابتًہ اپنے مدخول کے ساتھ ہیں لہذا نہ تو اَلْ، ہَا اور یَا پر وقف درست ہے اور نہ ان کے بعد والے کلمہ سے ابتداء اعادہ صحیح ہے۔ مثالیں یہ ہیں:

اَلْحَمْدُ، اَلْحَقُّ، اَلْاَرْضُ، اَلْاٰخِرَۃُ اور يٰاَيُّهَا يٰاٰدَمُ، يٰبُنَيَّ اور هٰاَنْتُمْ، هٰٓؤُلَآءِ، هٰذَا وغیرہ

یہی حکم ان تمام کلمات کا ہے جو وضع کی رو سے ایک حرفی ہیں جیسے لامِ ابتدائیہ، لامِ جارہ، باءِ جارہ وغیرہ کہ نہ ان پر قراءۃً وقف درست ہے اور نہ بعد والے کلمہ سے اعادہ۔ نیز کتابتًہ بھی انہیں الگ لکھنا صحیح نہیں جیسے لَرَسُوْلٍ، بِاللّٰهِ حِيْنَئِذٍ، يَوْمَئِذٍ۔

ہاں ایک حرفی کلمات میں واو عاطفہ اور ہمزۂ استفہام تو کتابتًہ مابعد سے جدا ہو سکتے ہیں لیکن قراءۃً یہ بھی متصل ہیں جیسے وَلَاهُمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ اور اَفَمَنْ وغیرہ۔

تحقیق | شعر ۹۷/۱ : لِمَقْطُوْعٍ میں لامِ تعدیہ کا ہے جو تاکید کے واسطے ہے، اور دَتَا عطف کی وجہ سے مجرور ہے، لِمَقْطُوْعٍ سے

متعلق دیگر محققین کے ارشادات کے بارے میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ بعید از تحقیق، مقام کے غیر مناسب، بے معنیٰ اور محل کے خلاف ہیں آخر میں لکھتے ہیں: لکنی اقول یمکن ان یقال التقدیر "واعرف المرسوم فی مقطوع وموصول وتا کائنۃ فی مصحف الامام" یعنی ممکن ہے کہ تقدیر عبارت (خط کشیدہ عبارت) اس طرح ہو، بایں صورت اشکال نہ رہے گا۔ (المنح ص۸۵)

شعر ۸۰/۲: کَلِمَاتٍ میں دو وجوہ ہیں:

(۱) تا کے جر بالتنوین، ملا علی قاریؒ اس کو لفظاً سلیس اور معنیً عمدہ قرار دیتے ہیں۔ اس صورت میں اَنْ لَّا یا تو اِقْطَعْ کا مفعول ہے یا خبر ہے ھِیَ مبتدا محذوف مقدر کی یعنی ھِیَ اَنْ لَّاحَالَ کَوْنِہَا الْمُقَارِنَۃُ مَعَ مَلْجَأً وغیرہ یعنی وہ دس کلمات اَنْ لَّا ہیں جو مَلْجَأً وغیرہ کے ساتھ ملکر آرہے ہیں۔

(۲) کَلِمَاتِ بغیر تنوین کے اَنْ لَّا کی اضافت کی وجہ سے بایں صورت اَنْ لَّا مضاف الیہ ہے کلمات کا اور اقطع کا مفعول مقدر ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی اِقْطَعْ ان فی عشر کلماتِ اَنْ لَّا۔

مَلْجَأً بفتح الہمزہ بلا تنوین یہ اعراب حکائی ہے، نیز مقامی عامل کے تقاضے سے جر بالتنوین بھی جائز ہے۔

شعر ۸۱/۲: یٰسِیْنَ میں نون کا نصب بر بنائے ظرفیت ہے۔ مصرعہ اولیٰ میں چاہیئے تو یہ تھا کہ بجائے "ثَانِیْ ھُوْدَ" واو کی زیادتی اور یا، کے نصب کے ساتھ وَثَانِیَ ھُوْدَ ہوتا مگر بضرورت وزن

ایسا نہ ہوا۔ مصرعہ اولیٰ میں لَا کا تعلق یَشْتَرِکْنَ سے ہے۔ یَدُ خُلُنَّ بجائے یدخلنہا کے بربنائے وزن ہے۔

شعر ۵۲: لَا اَقُوْلُ، یہ اَنْ لَا یَقُوْلُوْا پر عطف ہے، قاری فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

شعر ۵۳: سُدْدِمْ کو نساء پر مقدم کیا وزن میں گنجائش نہ ہونے کی بناء پر۔ خُلْفُ الْمُنَافِقِیْنَ میں دو اعراب ہو سکتے ہیں: ۱۔ مرفوع جاءَ مقدر کا فاعل مان کر، یا یہ کہ مبتداء ہے اور تقدیر کلام خُلْفُ ذِی الْمُنَافِقِیْنَ ثَابِتٌ ہوگی (کما ذکرہ الشیخ ذکریا) ۲۔ یا یہ کہ خُلْفَ منصوب ہے اِقْطَعُوْا کے ظرف کی بناء پر بتقدیر مضاف یعنی مَعَ خُلْفِ الْمُنَافِقِیْنَ اور معنی یہ ہوگا "اختلفت المصاحف فی قطع وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ فی المنافقین" پوری عبارت اس طرح ہوگی " ای اقْطَعُوْا مِمَّا الواقعۃ فِی الرُّوْمِ وَ النِّسَاءِ ثَابِتَۃٌ مَعَ خُلْفِ ذِی الْمُنَافِقِیْنَ۔ اَمْ مَّنْ اُسِّسَ سے قبل واو عاطفہ بربناء وزن محذوف ہے اور یہ اِقْطَعُوْا کے مفعول مِنْ مَّا پر معطوف ہے۔

شعر ۵۴: اَلْمَفْتُوْحَ یہ اِقْطَعُوْا کے مفعول اَنْ لَمْ پر معطوف ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔

اور کَسْرُ کی را منصوب ہے اس بناء پر کہ یہ واؤ مقدر کے ذریعہ معطوف ہے اَنْ لَمْ پر۔ اور کَسْرُ بمعنی اَلْمَکْسُوْرَۃُ ہے، یعنی اِنَّ مَا اَلْمَکْسُوْرَۃُ صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔

شعر ۵۵: اَلْاَنْعَامَ حسب قاعدہ درش نقل ہے (جیساکہ

لاَضُر اس میں گزرا) اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے اصل یہ ہے
اِقْطَعُوْا انّما المکسورۃ فی الانعام' فِیْ کو حذف کر دیا۔
وَالمَفْتُوْحَ۔حا، پر فتحہ اِقْطَعُوْا کی مفعولیت کی بناء پر ہے وَقَعَا
یا تو الف اطلاقیہ ہے اور ضمیر خُلف کیلئے ہے، یا الف تثنیہ کا ہے
کیونکہ خُلف سورۂ نحل و انفال ہر دو کے اَنَّمَا اور اِنَّمَا میں ہے۔
مصرعہ ثانیہ بمنزلہ مستثنیٰ کے ہے، مستثنیٰ منہ مقدر ہے جو کلام سابق
سے مفہوم ہے کیونکہ ماقبل میں تھا کہ اِنَّمَا (بکسر الھمزۃ) صرف سورۂ انعام
میں اور اَنَّمَا (بالفتح) یَدْعُوْنَ کے ساتھ مقطوع ہے جو دو جگہ
ہے۔ اب اس کی ضد سے مفہوم ہوا کہ ان تینوں کے علاوہ اِنَّمَا اور
اَنَّمَا ہر جگہ بالاتفاق موصول ہے، پھر اس مقدر سے مستثنیٰ کر کے
فرمایا" وخلف الانفال ونحل وقعا" یعنی لیکن انفال کے
اَنَّمَا اور نحل کے اِنَّمَا میں اختلاف ہے) اور کلام یہاں لف و
نشر غیر مرتب کے قبیل سے ہے۔
شعر $\frac{86}{8}$: کُلِّ میں لام کا کسرہ حکائی ہے، ورنہ بتقاضائے عامل
منصوب ہے، یعنی اقطعوا لفظ کُلِّ عن ما سالتموہ فی سورۃ
ابراھیم۔
شعر $\frac{87}{9}$: فِیْ مَا اقْطَعَا یہاں سے فِیْ مَا کا بیان شروع ہو رہا
ہے، اس کا تعلق ماقبل سے نہیں ہے۔ اور اِقْطَعَا اصلاً اِقْطَعَنْ
تھا، وقف کیوجہ سے نون الف سے بدل گیا نہ کہ بربنائے وزن۔ اور
فِیْ مَا مفعول مقدم ہے۔
شعر $\frac{89}{11}$: مُخْتَلِفٌ اسم فاعل ہے یعنی مُخْتَلِفٌ سے منصفاً یا د

السِنُ سم مختلفٌ۔ وُصِفَ ماضی مجہول ہے ضمیر راجع ہے نساء کی طرف یا اسے جملہ مستانفہ مانیں، یعنی وصف الاختلاف فی السور الثلاثۃ۔ شُعَرَا اور نِسَا کا قصر ضرورۃً ہے۔ اور بعض دوسرے نسخے میں فی الشعراء کے بجائے فِی الظُّلَّۃِ ہے کیونکہ اس سورت کا دوسرا نام یہی ہے جو عَذَابُ یَوْمِ الظُّلَّۃِ سے ماخوذ ہے۔

شعر ۹/۱۲: هُودَ یہ ظرفیت یا نزع خافض کی بناء پر منصوب ہے۔ اور علمیت اور تانیث معنوی کے باعث غیر منصرف ہے۔ نَجْعَلَا کا الف اطلاقیہ ہے۔



تاءات کا بیان

جیسا کہ اس سے پہلے باب میں گزرا کہ ــــــ تا کی دو قسمیں ہیں مدوّرہ، مطوّلہ۔ اختلاف اسی دوسری تا کے بارے میں ہے۔ اس باب میں اسی کو بیان کیا جا رہا ہے۔

۹۴ وَرَحْمَتُ الزُّخْرُفِ بِالتَّا زَبَرَهْ
الَاعْرَافِ رُومٍ هُودَ كَافَ الْبَقَرَهْ

ت: اور (سورۂ) زخرف (ع ۳ کے لفظ) رَحْمَتَ (رَبِّكَ اور وَرَحْمَتُ رَبِّكَ اور سورۂ) اعراف (ع ۵ کے اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ اور سورۂ) روم (ع ۵ کے اٰثٰرِ رَحْمَتِ اللّٰهِ اور سورۂ) هود (ع ۷ کے رَحْمَتُ اللّٰهِ اور سورۂ) ک (یعنی سورۂ مریم ع ۱ کے ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ اور سورۂ) بقرہ (ع ۲۷ کے يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ) کو ان (اہل رسم، یا سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ) نے (دراز) تا سے لکھا ہے۔

رَحْمَتْ سات مواقع میں لمبی تا سے مرسوم ہے باقی تمام مواقع میں گول تا سے ہے۔ چونکہ رَحْمَتَ الزُّخرف کو مطلق ذکر کیا ہے نیز اضافت بھی جنسی ہے اس لئے سورۃ کے ہر دو مقام کی تا شامل ہے۔ نظم کی عبارت مبہم ہے کیونکہ رَحْمَتْ کے مقام کی تعیین نہیں جبکہ

رَحْمَتُ متعدد جگہوں پر ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد وہ رَحْمَتُ ہے جو اللہ یا رَبّ کی طرف مضاف ہے۔ واللہ اعلم!

۹۵/۲ نِعْمَتُهَا ثَلٰثُ نَحْلٍ اِبْرَهَمٍ
مَعًا اٰخِيْرَاتٌ عُقُوْدُ الثَّانِ هَمَّ

ت: (اور لفظ) نِعْمَتَ (اللّٰہِ) اسی (سورۂ بقرہ ع ۲۹) کا (اور) تین (الفاظ سورۂ) نحل کے (ع ۱۰، ع ۱۱، ع ۱۵، اور) دو (سورۂ) ابراہیم (ع ۵) کے جو یکجا ہیں (یہ چھ کے چھ تینوں سورتوں کے) آخر والے ہیں۔ (یا اس حال میں کہ یہ آخری ہیں) اور سورۂ) عقود (مائدہ) کا دوسرا (نِعْمَتَ اللّٰہِ عَلَيْكُمْ) جو (اِذْ) هَمَّ کے پاس ہے (پس اس سورہ کا پہلا اور تیسرا نِعْمَتُ خارج ہو گیا۔ یہ سات اہل رسم کے نزدیک تاء مطولہ سے ہے) هَمَّ کی قید سے مقام کی تعیین اور توضیح ہو گئی۔
بعض نسخوں میں ثُمَّ ہے بجائے هَمَّ کے جس کا معنی یہ ہوگا کہ یہ عقود ہی میں ہے اور اسی میں تلاش کیجئے اور یمنی شارح کے مطابق ثُمَّ عاطفہ ہے جو آئندہ شعر ۹۶ کے سورۂ لقمان کے نعمت کو مذکورہ سات کلمات پر معطوف کرنے کیلئے ہے۔

۹۶/۲ لُقْمَانَ ثُمَّ فَاطِرٍ كَالطُّوْرِ
عِمْرَانَ لَعْنَتَ بِهَا وَالنُّوْرِ

ت:- (اور سورۂ) لقمان (ع ۴) پھر (سورۂ) فاطر (ع ۱ پھر سورۂ) طور (ع ۲، اور سورۂ آل) عمران (ع ۱۱ کے نعمت اللّٰہ) کی طرح (یعنی یہ چاروں تاء مطولہ سے ہی ہیں، اور لفظ) لَعْنَتَ (اللّٰہِ) اس (سورۂ آل عمران ع ۶) میں اور (سورۂ) نور (ع ۱) میں (تاء مطولہ

سے) ہے (آل عمران سے مراد پہلا لَعْنَتَ اللّٰہِ ہے دوسرا ع ۹
کا نہیں۔ کیونکہ یہ تاء مدوّرہ سے ہے)
آل عمران میں یہ لَعْنَتُ کا لفظ دو جگہ ہے اور نظم میں قید نہیں
ہے لہٰذا عبارت تنگ ہے؛ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں: ۱ شہرت
کو کافی سمجھا ۲ وزن میں گنجائش نہ ہونے کی بناء پر۔ علامہ شاطبیؒ نے
اسی لئے اس لفظ لَعْنَتُ کے ساتھ فَنَجْعَلْ کی قید بڑھادی ہے
جس سے متعین ہو گیا۔

۹۷/۴ وَ امْرَأَتٌ یُوسُفَ عِمْرَانَ الْقَصَصْ
تَحْرِیمَ مَعْصِیَتْ بِقَدْ سَمِعَ یُخَصّ

ت: اور اِمْرَأَتُ (الْعَزِیْزِ تُرَاوِدُ سورۂ یوسف (ع ۴
اور امْرَأَتُ الْعَزِیْزِ الْئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ ع ۷، اور
اِمْرَأَتُ سورۂ آل عمران (اِمْرَأَتُ عِمْرَانَ ع ۴، اور
سورۂ قصص (ع ۱ میں اِمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ اور سورۂ تحریم
(ع ۲ میں تینوں لفظ یعنی کَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَّ امْرَأَتَ
لُوطٍ اور اٰمَنُوا امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ) میں (یہ سات
امْرَأَتِ دراز دلمبی تاء سے ہیں اور (و) مَعْصِیَتْ (الرَّسُولِ)
قَدْ سَمِعَ (اللّٰہُ یعنی سورۂ مجادلہ ع ۲ کے دونوں لفظ مَعْصِیَتْ)
کے ساتھ مخصوص ہے (یعنی یہ انھیں دو مواقع میں آیا ہے اور دراز
تاء سے ہے)

سورۂ یوسف اور سورۂ تحریم میں بغیر قید لانے سے عموم نکل آیا
وہ یہ کہ یوسف کے دونوں اور تحریم کے تینوں لفظ امرأت دراز تاء

سے ہے۔

ملا علی قاریؒ لفظ اِمْرَاَتْ کے بارے میں ایک قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں کہ:

"والقاعدة الكلية ان المرأة المذكورة مع زوجها مرسومة بالتاء وغيرها بخلافها"

یعنی لفظ اِمْرَأَتْ جہاں شوہر کے نام کی طرف مضاف ہو کر آئے وہاں تو تاء مطوّلہ سے ہے جیسا کہ مقامات مذکورہ سبعہ میں ہے اور جہاں ایسا نہیں وہاں تائے مدوّرہ سے ہے جیسے وَاِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ وغیرہ۔

قَدْ سَمِعَ (سورۂ مجادلہ) کے بلا قیود ذکر کرنے سے عموم نکل آیا ان میں بھی لفظ مَعْصِیَتْ دونوں جگہ تاء مطوّلہ سے ہے۔

۹۸ شَجَرَتُ الدُّخَانَ سُنَّتَ فَاطِرِ
۵ کُلًّا وَّ الْاَنْفَالِ وَ اُخْرٰی غَافِرِ

ت: (اور ان) شَجَرَتَ (الزَّقُّوْمِ سورۂ) دخان (ع ۳) کا اور لفظ سُنَّتْ (سورۂ) فاطر (ع ۵) کا تمام (اور سب جگہوں میں (جو سورۂ فاطر میں تین جگہ آیا ہے) اور (سورۂ) انفال (ع ۵) کا اور (سورۂ) غافر کا آخری (اہل رسم نے ان جگہوں کو تاء مطوّلہ سے لکھا ہے)

شَجَرَتْ کے ساتھ دخان کی قید سے اس کے علاوہ باقی شَجَرَةٌ خارج ہو گئے جیسے وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ (اعراف) وغیرہ۔ کیونکہ یہ سب تاء مدوّرہ سے ہیں۔

حق یہ تھا کہ سُنَّتْ کو لفظ شَجَرَتْ سے پہلے لاتے اس طرح

ترتیب قرآنی کے مطابق ہو جاتا مگر بضرورت وزن اس کے خلاف کیا۔
اور سُنَّتْ کے ساتھ تینوں سورتوں (فاطر، انفال اور غافر) کی قید سے اس کے علاوہ باقی سورتوں کے لفظ سُنَّتْ کی تاء خارج ہوگئی، کیونکہ ان کے علاوہ سب گول تاء سے ہیں جیسے سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا (اسراء ع ۸) سُنَّةَ اللّٰہِ (احزاب ع ۵، ع ۸) وغیرہ۔
اور غافر کے ساتھ لفظ 'اخیر' کی قید محل کی وضاحت کیلئے ہے نہ کہ اول وثانی کو خارج کرنے کیلئے کیونکہ اس سورۃ میں سُنَّتْ ایک ہی جگہ آیا ہے۔ اور بعض نسخوں میں حرفِ غافرؔ بھی ہے یعنی غافر کا لفظ سُنَّتْ (جیسے شیخ زکریا نے لیا ہے) اس سے مطلب زیادہ صاف ہو جاتا ہے۔

۹۹/۶ قُرَّتُ عَيْنٍ جَنَّتٌ فِيْ وَقَعَتْ
فِطْرَتْ بَقِيَّتُ وَابْنَتْ وَّ كَلِمَتْ

۱۰۰/۷ اَوْسَطَ الْاَعْرَافِ وَكُلُّ مَا اخْتُلِفْ
جَمْعًا وَّ فَرْدًا فِيْهِ بِالتَّاءِ عُرِفْ

ت ۹۹/۶: (اور) قُرَّتُ عَيْنٍ (لِّیْ سورۂ قصص ع ۱، اور وَ) جَنَّتُ (نَعِيمٍ سورۂ اِذَا) وَقَعَتْ (الْوَاقِعَۃُ ع ۳) میں (اور) فِطْرَتَ (اللّٰہِ الَّتِیْ سورۂ روم ع ۴ اور) بَقِيَّتُ (اللّٰہِ سورۂ ہود ع ۸) اور اِبْنَتَ (عِمْرٰنَ الَّتِیْ سورۂ تحریم ع ۲) اور (وہ) كَلِمَتُ (رَبِّكَ ... تمہ اگلے شعر ۷/۱۰۰ کے ترجمہ میں دیکھئے)
ت ۷/۱۰۰: ...... جو (سورۂ) اعراف کے وسط (ع ۱۶) میں ہے (یہ چھ دراز تاء سے ہیں) اور ہر وہ (لفظ) جو جمعًا وفردًا پڑھنے میں مختلف

فیہ ہے وہ ابھی رسمًا دراز (تا) ہی سے پہچانا گیا ہے۔

ش ۹۹ : لفظ قُرَّتْ کے ساتھ عَیْنٍ کی قید سے سورۂ فرقان ع ۶ اور سورۂ الٓمّٓ السجدہ ع ۲ کے قُرَّةُ اَعْیُنٍ نکل گئے لفظ جَنَّتْ کے ساتھ (اِذَا) وَقَعَتْ کی قید سے سورۂ واقعہ کے علاوہ الفاظ جَنَّة خارج ہو گئے جیسے سورۂ فرقان ع ۲ میں اَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِیْ، اور فِطْرَتْ اور اِبْنَتْ دونوں چونکہ ایک ہی جگہ آئے ہیں اس لئے بلا قید سورۃ ذکر کیا ہے، اور بَقِیَّتْ سے مراد وہ بقیت ہے جو مضاف ہو اسم ظاہر کی طرف یا اللہ کی طرف اور یہ صورت سورۂ ھود ع ۸ والے ہی میں ہے اور قرینہ یہ ہے کہ اِس باب میں اسی قسم کے کلمات بیان ہو رہے ہیں پس سورۂ بقرہ ع ۳۲ کا وَبَقِیَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اور سورۂ ھود ع ۱۰ کا اُولُوْا بَقِیَّةٍ دونوں خارج ہو گئے یہ دونوں تاء مدوّرہ سے ہیں۔ اور بَقِیَّتْ کے بلا قید ذکر کی یہ وجہ بھی ممکن ہے کہ شہرت پر اکتفا کر لیا ہو۔

ش ۱۰۰ : وَكُلُّ مَا اخْتُلِفْ الخ میں ناظم نے ایک قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کلمہ میں قراء عشرہ نے جمعًا و فردًا اختلاف کیا ہو وہ واحد والی قراءت میں بھی تاء مجرورہ ہی سے لکھا جاتا ہے اور رہی جمع والی قراءت تو اس میں عربی قواعد اور رسم قرآنی دونوں مجرورہ ہی سے لکھنے پر متفق ہیں اور وقف بھی اجماعًا تاء ہی سے ہوتا ہے۔

تاء تانیث والے جن کلمات میں جمعًا و فردًا اختلاف ہے وہ سات ہیں اور بارہ جگہوں میں آئے ہیں :

ع۱ لفظ کَلِمَتُ اس میں چار جگہ اختلاف ہے جو کَلِمَتُ رَبِّكَ سورۂ انعام ع ۱۴، سورۂ یونس ع ۴ و ع ۱۰ اور سورۂ مومن ع ۱ میں ہے، ان میں سے سورۂ انعام ع ۱۴ کَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّ عَدْلًا امام عاصمؒ، حمزہؒ اور کسائیؒ کیلئے واحد ہے باقی حضرات کیلئے جمع ہے، باقی تین کَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِيْنَ فَسَقُوْا سورۂ یونس ع ۴ و ع ۱۰ کَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ اور سورۂ مومن ع ۱ کَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں نافعؒ و شامیؒ کیلئے جمع ہے اور باقی حضرات کیلئے واحد۔

واضح ہو کہ سورۂ یونس ع ۱۰ و مومن ع ۱ یہ دونوں بعض قدیم زمانہ کے صحائف میں تاء سے ہیں اور بعض میں ہا سے لیکن چونکہ یہ بھی جمعاً و فرداً کلمات مختلف میں سے ہیں اس لئے قیاس کا نیز قاعدہ کلیہ کُلُّ مَا اخْتُلِفَ الخ کا تقاضہ یہی ہے کہ ان کی رسم بھی تاء مطوّلہ سے ہی ہو۔

اور کَلِمَتُ رَبِّكَ سورۂ اعراف ع ۱۶ بھی اگرچہ تمام مصاحف میں تاء مطوّلہ ہی سے ہے بایں ہمہ اسے قاعدہ کلیہ سے پہلے اس لئے بیان فرمایا ہے کہ اس میں جمعاً فرداً کسی کا اختلاف نہیں ہے دس کی دس میں واحد ہی سے ہے۔

ع۲ اٰيٰتٌ اس میں دو جگہ اختلاف ہے: (۱) اٰيٰتٌ لِّلسَّآئِلِيْنَ سورۂ یوسف ع ۲ یہ مکیؒ کیلئے واحد سے ہے اور وقف ہا سے ہے باقی حضرات کیلئے جمع اور وقفاً تاء سے ہے۔ (۲) اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ سورۂ عنکبوت ع ۵ یہ مکیؒ، شعبہؒ، حمزہؒ، کسائیؒ کیلئے واحد سے ہے باقی کیلئے جمع سے۔ اور وقفاً یہ مکیؒ و کسائیؒ کیلئے ہا سے اور باقی حضرات کیلئے تاء سے ہے۔

ع۳ غَيٰبَتِ الْجُبِّ سورۂ یوسف ع ۲ میں دونوں جگہ ماسوائے نافع مدنیؒ

سب کیلئے واحد سے ہے اور سب کے سب تا سے وقف کرتے ہیں۔
ع۴ وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ اٰمِنُوْنَ سورۂ سبا ع ۵ یہ حمزہؒ کیلئے واحد سے اور باقی حضرات کیلئے جمع سے ہے اور وقف دسوں کیلئے تا سے ہے۔
ع۵ فَهُمْ عَلٰى بَيِّنَتٍ مِّنْهُ سورۂ فاطر ع ۵، اس کو مکیؒ، ابو عمرو بصریؒ اور حفصؒ و حمزہؒ نے واحد اور باقی حضرات نے جمع پڑھا ہے۔ وقفاً نافعؒ، شامیؒ، یزیدؒ، عاصمؒ، حمزہؒ، خلفؒ، یعقوبؒ اور کسائیؒ تا سے اور مکیؒ، بصریؒ ہا سے پڑھتے ہیں۔
ع۶ مِنْ ثَمَرٰتٍ مِّنْ اَكْمَامِهَا سورہ فصلت ع ۶، اس کو مکیؒ، بصریؒ، شعبہؒ، حمزہؒ، کسائیؒ نے واحد اور باقی نے جمع پڑھا ہے۔ رہا وقفاً تو نافعؒ، شامیؒ، یزیدؒ، عاصمؒ، حمزہؒ، خلفؒ نے تا سے اور باقی حضرات نے ہا سے وقف کیا ہے۔
ع۷ جِمٰلَتٌ صُفْرٌ سورۂ مرسلٰت ع ۱، نافعؒ، مکیؒ، بصریؒ، شامیؒ، یزید اور شعبہ، یعقوب نے جمع سے پڑھا ہے باقی نے واحد سے پڑھا ہے اور اس کی جیم میں رُویسؒ کیلئے ضمہ ہے باقی کیلئے کسرہ۔ رہا وقفاً تو جمع پڑھنے والے حضرات اور حفصؒ و حمزہ خلفؒ تا، سے وقف کرتے ہیں اور کسائیؒ ہا سے وقف کرتے ہیں۔
ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ "لفظ جِمٰلَتٌ کو جو حضرات مفرد پڑھتے ہیں تو وہ صورۃً ہی مفرد پڑھتے ہیں ورنہ درحقیقت یہ لفظ جمع ہے؟"
(المنح صـ ۹۰)

تنبیہ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ان اسماء مذکورہ سبعہ کے علاوہ بھی

ایسے چھ کلمات ہیں جو ہیں تو تاء سے مگر وقفاً ان میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں:

ع۱ لفظ یٰاَبَتِ (سورۂ یوسف ع ۱ و ع ۱۱، سورۂ مریم ع ۳، چار جگہ سورۂ قصص ع ۳، اور سورۂ صافات ع ۴) آٹھوں جگہ شامیؒ اور یزیدؒ بفتح التاء، اور نافعؒ، مکیؒ، بصریؒ، یعقوبؒ اور کوفیین کیلئے بکسر التاء۔ اور رہا وقفاً تو مکیؒ، شامیؒ ہا سے اور باقی تاء سے وقف کرتے ہیں۔

ع۲ لفظ هَیْهَاتَ سورۂ مومنون ع ۳ دونوں لفظ اس میں وصلاً یزیدؒ کیلئے بکسر التاء، اور باقی حضرات کیلئے بفتح التاء ہے۔ اور وقف بزیؒ، کسائیؒ ہا سے اور قنبلؒ تا، اور ہا دونوں سے اور باقی حضرات تاء سے کرتے ہیں۔

ع۳ لفظ ذَاتَ بَهْجَةٍ سورۂ نمل ع ۵ ع۴ لفظ فَنَادَوْا وَّلَاتَ سورۂ صٓ ع ۱ ع۵ لفظ وَاللّٰتَ سورۂ نجم ع ۱، اور ع۶ لفظ مَرْضَاتِ ہر جگہ (جبکہ اس میں تاء کے بعد یاء ساکنہ نہ ہو) ان تینوں میں وقف کسائیؒ ہا سے اور باقی حضرات تاء سے کرتے ہیں۔

حلی قاریؒ نے ان چھوں کو ایک شعر میں جمع کر دیا ہے، وھو ھذا ۔

وَاللّٰتَ مَعْ لَاتَ کَذَا مَرْضَاتِ
وَیٰاَبَتِ وَذَاتَ مَعْ هَیْهَاتِ

(المنح ص ۱۷)

تتمہ | جو تاء وصلاً تاء اور وقفاً ہا ہو جاتی ہے اس کی اصلیت

کے بارے میں اختلاف ہے،

سیبویہ اور ان کی اتباع میں ایک جماعت کی رائے پر اصل تاء ہے کیونکہ اعراب کا اجراء اسی پر ہوتا ہے نہ کہ ہا پر، نیز کلمات میں وصل اصل ہے اور وصل میں یہ تاء ہی رہتی ہے، اور وقفاً ھاء سے اس لئے بدلجاتی ہے تاکہ اصلی تاء (جو عِفْرِیتٌ اور مَلَکُوتٌ وغیرہ میں ہے) اور تاء تانیث یا اس کے مشابہ میں فرق ہو جائے، اور ابن کیسان کی رائے پر اس لئے بدلتی ہے کہ اسم کی تاء تانیث متحرکہ میں اور فعل کی تاء تانیث ساکنہ میں فرق ہو جائے جیسے اُخْرِجَتْ اور ضُرِبَتْ وغیرہ۔

اور بعض کی رائے پر ھاء اصل ہے دلیل یہ ہے کہ اس کا نام تانیث کی ہاء ہے نہ کہ تانیث کی تاء۔ پھر وصل میں جو تاء سے بدلتے ہیں تو اس لئے کہ بایں صورت اس پر تینوں اعراب جاری ہوتے ہیں اور ہاء بوجہ خفا کے حروف علت کے مشابہ ہے اس لئے ضعیف ہے جو اعراب کی متحمل نہیں ہو سکتی اس لئے تاء سے بدل لیا جو صفات ہمس و استفال و انفتاح اور اصمات میں ہاء سے مناسبت بھی رکھتی ہے اور بسبب صفت کے اس سے قوی بھی ہے۔

تحقیق شعر ۹۴/۱ : سَرٌ خَمَتْ اس میں رفع اور نصب دونوں ہیں رفع تو ہے ابتدا کی بناء پر اور نصب اضمار علی شریطۃ التفسیر کی بناء پر۔ نیز نصب سَرٌ بَرَّہٗ کے مفعول مقدم ہونے کی بناء پر بھی ممکن ہے اور ہا سکتہ کی ہو۔ ذُبَّرَان، ض، بمعنی تحریر، لکھنا، سَرٌ وُمْ ھُوْدٌ، اور

کاف سَاخَسَ فَ پر معطوف ہیں، سَادِم منصرف اور باقی غیر منصرف ہیں۔

۹۵/۲ : نِعْمَتُهَا اور ثَلٰثٌ میں رفع و نصب دونوں ہیں، رفع نعمت میں ابتدا کی بناپر اور ثلٰث میں عطف کی بناپر اور خبر مقدر ہے یعنی مَوْشُوْمَةٌ بالتَّاءِ۔ اِبْرَهَمْ بفتح الراء والہاء، اور راء کے بعد الف اور ہاء کے بعد یاء کے حذف کے ساتھ اِبْرَاهِیْمَ کی یہ بھی ایک لغت ہے (حسب تصریح قاموس) مَعًا بمعنی اَلْمُقْتَرِنَتَانِ اس کا تعلق اِبْرَهَمْ سے ہے اصل کلام یہ ہے وَنِعْمَتَا اِبْرَاهِیْمَ اَلْمُقْتَرِنَتَانِ یعنی ابراہیم کے وہ دو کلمے جو ملکر آرہے ہیں۔ آخِیْرَاتٌ دو اعراب ہیں: ۱ نصب بایں صورت بقرہ، ثلٰث نحل اور ابرہیم کے مجموعہ سے حال ہے ۲ رفع اس صورت میں هُنَّ مقدر کی خبر ہے واضح ہو کہ اخیرات کا تعلق تینوں سورتوں سے ہے نہ کہ صرف نحل و ابراہیم کے ساتھ۔

۹۶/۲ : لَعْنَتَ مبتدا ہے ما قبل سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ وَالتَّوْبَةِ ضمیر مجرور یعنی عَمَّ اِنَّ پر معطوف ہونیکی بناپر مجرور ہے، اس سلسلے میں نحاۃ کی یہ شرط کہ "ضمیر مجرور متصل پر عطف جب ہی صحیح ہے جبکہ پہلے ضمیر منفصل سے تاکید لائی گئی ہو یا یہ کہ معطوف میں اعادۂ جار ہو" درست نہیں ہے، کیونکہ امام حمزہؒ کی قراءت میں لفظ تَسَاءَلُوْنَ بِهٖ وَ الْاَرْحَامِ (نساء ع ۱) میں میم کے جر کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ ضمیر مجرور بہٖ پر معطوف ہے۔ حالانکہ معطوف میں اعادۂ جار نہیں ہے۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ قراء سے یہ ثابت ہوجائے کہ انھوں نے اس طرح پڑھا ہے تو اب اس کے خلاف کوئی دلیل درست نہیں

کیونکہ یہ قراءات ایسی صحیح اور متواتر سندوں سے ثابت ہیں جس میں طعن کی ہرگز گنجائش نہیں، علاوہ ان کے دیگر معتبر محققین (ابن مالکؒ وغیرہ) نے ان نحاۃ کا نہایت شدت کے ساتھ رد کیا ہے لہذا صاحب مدارک کا حمزہؒ کی مذکورہ قراءت کو غیر صحیح کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ قراءۃ سے عربیت کی تصحیح کیجائے نہ کہ اس کے برعکس۔ علامہ ابن حاجب بھی نحاۃ کے رد میں یہی فرماتے ہیں کیونکہ قراءات صحابہؓ و تابعین کے ذریعہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی گئی ہیں جو اجماعاً سب سے فصیح ہیں وہ عرب ہوں کہ عجم، پھر یہ کہ کثرتِ مولدین (یعنی غیر عرب) سے زبان فاسد ہو گئی۔ (ملخص از عنایات)

نیز کوفیین کی رائے کے مطابق ضمیر مجرور متصل پر عطف بغیر تاکید کے بھی صحیح ہے اور مفسرین اور متاخرین قراء کے نزدیک یہی مختار ہے۔

۹۷/۴: اِحْسَ أَتُ الخ کے سلسلے میں متعدد تحقیقات ہیں جن میں سے صرف ایک ذکر کیجاتی ہے اِحْسَ أَةٌ کا رفع ابتداء کی بناء پر ہے۔ اور چونکہ یہ مضاف نہیں ہے اس لئے منون ہے، یُوْمُعًا ظرفیت یا نزع خافض کے باعث منصوب ہے، عِشْرًا اِنَّ اور قَصَصًا دونوں عاطف مقدر کے ذریعہ یُوْمُعًا پر معطوف ہیں اور القصص میں سکون بر بنائے وقف ہے۔ علی قاریؒ نے اس کے بعد شیخ اور یمنیؒ اور رومیؒ کی تحقیقات ذکر کی ہیں جنھیں بخیال طوالت ہم ترک کرتے ہیں۔

مَعْصِیَتُ مرفوع ہے ابتدا کی بناء پر اور صحیح یہ ہے کہ تاء ساکن ہے وصل بہ نیت وقف کی بناء پر اور رفع تقدیری ہے، کیونکہ تنوین کی تقدیر پر

سکتہ ہوتا ہے اور سکون کی صورت میں ذرا بھی سکتہ نہیں ہوتا۔

۹۸/۵: شَجَرَتُ اس میں دونوں اعراب جائز ہیں رفع تو بربناء ابتداء اور نصب یا تو حکائی ہے یا زبر مقدر کے مفعول ہونے کی بناء پر۔

آلدُّخَانُ میں جر اور نصب دونوں ہیں جر اس لئے کہ یہ شَجَرَتُ کا مضاف الیہ ہے، نصب اس لئے کہ یہ مفعول فیہ ہے یا نزع خافض کی بناء پر منصوب ہے، سُنَّتُ کا اعراب بھی شجرت کی طرح ہے مگر دو باتوں میں اس سے جدا ہے ۱ اس کی تاء فردۃً ساکن ہے ۲ فاطر کا یہ مضاف ہے۔ فَاطِرُ وزن کی بناء پر غیر منوّن ہے۔ کُلًّا منصوب ہے اس لئے کہ یہ حال ہے اس سُنَّتُ سے جو فاطر میں ہے یعنی فِیْ حَالَةِ کَوْنِ کُلٍّ مِّنْهَا فِیْ فَاطِرٍ (قاریؔ) یا اس لئے منصوب ہے کہ الواقعۃ کا ظرف یا مفعول فیہ ہے۔ وَالْاَنْفَال یہ فاطر پر معطوف ہے اور حسب قاعدہ ورشؔ نقل وحذف ہے۔

ہمزۂ وصل کا بیان

۱۰۱/۱ وَابْدَأْ بِهَمْزِ الْوَصْلِ مِنْ فِعْلٍ بِضَمّ
إِنْ كَانَ ثَالِثٌ مِّنَ الْفِعْلِ يُضَمّ

۱۰۲/۲ وَاكْسِرْهُ حَالَ الْكَسْرِ وَالْفَتْحِ وَ فِي
الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ كَسْرُهَا وَ فِي

۱۰۳/۳ اِبْنٍ مَّعَ ابْنَةِ امْرِئٍ وَّ اثْنَيْنِ
وَامْرَأَةٍ وَّاسْمٍ مَّعَ اثْنَتَيْنِ

ت شعر ۱۰۱/۱: اور تو فعل کے ہمزۂ وصلی سے ضمہ کے ساتھ ابتدا کر اگر فعل کا تیسرا (حرف) مضموم ہو (ضمہ لازمی ہو نہ کہ بدلا ہوا) جیسے اُنْصُرْ، اُجْتُثَّتْ، اُضْطُرِرْتُمْ وغیرہ، اور اگر تیسرے حرف کا ضمہ لازمی نہ ہو بلکہ تعلیل کے بعد بدلکر آیا ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور بوقت اعادہ یا ابتداء ہمزہ کو کسرہ دیں گے جیسے اِمْشُوْا اِتَّقُوْا کہ دراصل اِمْشِيُوْا اور اِتَّقِيُوْا تھا، تعلیل کے بعد اِمْشُوْا اور اِتَّقُوْا ہوگیا)

ت ۱۰۲/۲: اور (فعل کے تیسرے حرف کے) بحالت کسرہ و فتحہ اس (ہمزۂ وصلی) کو کسرہ دے، جیسے اِضْرِبْ، اِعْلَمُوْا، اِجْتَنِبُوْا اِذْهَبُوْا) اور (ان) اسماء میں جو بغیر لام (تعریف) کے ہوں اس (ہمزہ

وصلیہ) کا کسرہ کامل ہے۔

ت ۳/۱۲ : ترجمہ ۱۲ : (یعنی اس) اِبْنٌ (میں) جو ابْنَتٍ کیساتھ ہے (اور) اِمْرِئٌ اور اِثْنَیْنِ اور اِمْرَأَۃٌ (میں) اور (اس) اِسْمٌ میں جو اِثْنَتَیْنِ کے ساتھ ہے۔

وضاحت | شعر ۱۲/۳ کے ترجمہ میں وَ فِیْ کا فِیْ یَفِیْ سے ہے بمعنی کامل اور ترکیب میں کسرھا کی خبر ہے۔ اور تخفیف یا ضرورۃ ہے اور ابْن سے اِسْم تک چھ کلمات اَلْاَسْمَاءِ غَیْرِ اللَّامِ سے بدل ہیں۔ اس صورت میں ثلاثی مزید اور رباعی مزید کے مصادر کے ہمزۂ وصل کے کسرہ کا حکم اس قاعدہ سے نکلا ہے جو ابھی فعل کے بارے میں بیان ہوا۔

شعر ۱۲/۳ کا دوسرا ترجمہ | دوسرا ترجمہ اس طرح ہے کہ تیسرے حرف کے مکسور یا مفتوح ہونے کی صورت میں ہمزۂ وصلی کو کسرہ دے اور ان اسماء میں بھی جو بغیر لام کے ہیں (اور وہ ثلاثی مزید اور رباعی مزید کے مصادر ہیں) اور اسی طرح اِبْنٌ سے لیکر اِثْنَتَیْنِ تک کے ساتوں اسماء میں بھی ہمزہ وصلی کا کسرہ ہی ہے۔

اس ترجمہ میں وَ فِیْ کا واو، واو عاطفہ، فِیْ جارہ ہے اور اِبْنٌ اس کی وجہ سے مجرور ہے اس صورت میں مصادر کے ہمزہ کا حکم اَلْاَسْمَاءِ غَیْرِ اللَّامِ سے نکلے گا۔

ش ۱/۱۳ : چونکہ کلام میں ابتدا بالسکون محال اور دشوار ہے، ابتداء کے لئے پہلے حرف کا متحرک ہونا ضروری ہے اس لئے ہمزہ وصلی لانے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ وصل کے معنی ملانے کے ہیں، ہمزہ کو ساکن کے ساتھ ملا دینے

سے تلفظ اور ادائیگی پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے اسی لئے اس کو ہمزۂ وصلی کہتے ہیں، چنانچہ خلیلؒ نے اس کو سُلَّمُ اللِّسَان (زبان کا زینہ) کا لقب دیا ہے،

ہمزۂ وصلی اسماء اور افعال دونوں میں آتا ہے، البتہ افعال میں مضارع میں نہیں آتا کیونکہ اس کی علامت پہلے ہی سے متحرک ہوتی ہے۔

ماضی پر ہمزۂ وصلی جب آتا ہے جبکہ خماسی یا اس سے زیادہ حروف ہوں چنانچہ ضَرَبَ اور اَکْرَمَ میں نہیں آتا۔ اِنْطَلَقَ اور اِسْتَخْرَجَ وغیرہ میں آتا ہے۔

اور امر میں جب آتا ہے کہ علامت مضارع کے بعد والا حرف ساکن ہو (متحرک نہ ہو نہ تو حقیقۃً نہ حکماً) پس صَرِّفْ، قَاتِلْ، تَقَبَّلْ، اَکْرِمْ میں نہیں آتا اور اُنْصُرْ، اِضْرِبْ، اِنْطَلِقْ، اِجْتَنِبْ، اِسْتَنْصِرْ وغیرہ میں آتا ہے۔

قاعدہ قاعدہ یہ ہے کہ فعل کا تیسرا حرف اگر لازمۃ الضم ہو، ظاہراً ہو یا تقدیراً تو ہمزۂ وصلی مضموم ہوگا۔ ظاہراً جیسے اُخْرُجْ وغیرہ۔ اور تقدیراً جیسے اُغْزِی۔ اس کی اصل اُغْزُوِی تھی یہ قِیْلَ والی تعلیل سے اُغْزِی ہوا ہے۔ چونکہ اصلاً تیسرا حرف مضموم تھا اس لئے ہمزہ کو ضمہ دیا یہ مثال قرآن میں نہیں ہے۔ اور لازمی کی قید سے اِمْشُوْا اور اِتَّقُوْا جیسی مثالیں خارج ہو گئیں (کما مر)

ہمزۂ وصلی کے مذکورہ بالا قواعد ہر جگہ جاری ہیں، مجرد سے ہوں خواہ مزید سے۔ ماضی (معروف و مجہول) اور مصدر میں شرط یہ ہے کہ یہ ثلاثی مزید اور رباعی مزید ملحق و غیر ملحق با ہمزۂ وصل سے ہوں لیکن درج ذیل چار ابواب

قرآن میں نہیں آئے۔ ۱ و ۲ ثلاثی مزید با ہمزۂ وصل میں سے اِفْعِیْعَال اور اِفْعِوَّال ۳ رباعی مزید میں سے اِفْعِنْلَال ۴ ملحق باحرنجام قرینہ یہ ہے کہ ناظم نے عَیْنُ الْفِعْلِ کے بجائے ثَالِثٌ مِنَ الْفِعْلِ کہا ہے۔

ہمزۂ وصل ہی کے قواعد (نہ کہ قطعی کے بھی) بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا قاعدہ اظہر اور اقرب الی الفہم ہے۔

ش ۲-۱۰ : اور اگر فعل کا تیسرا حرف مکسور ہو ظاہراً یا تقدیراً یا مفتوح ہو تو ان دونوں صورتوں میں ہمزۂ وصلی مکسور ہوگا، ظاہراً جیسے اِضْرِبْ، اِفْتَحْ، اِجْتَنِبْ، اِنْطَلِقْ تقدیراً جیسے اِمْشُوْا۔ تیسرے حرف کے مفتوح ہونے کی صورت میں ہمزۂ وصلی مفتوح اس لئے نہیں ہوتا کہ ہمزۂ قطعی بیشتر مفتوح ہی ہوتا ہے پس وصلی کو فتحہ دینے سے صیغوں میں التباس ہو جاتا مثلاً اگر اَفْتَحْ اور اَسْمَعْ کہتے تو پتہ نہ چلتا کہ امر کا صیغہ ہے یا مضارع مجزوم کا واحد متکلم!

اسماء میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر ہمزہ کے بعد لامِ تعریف کے علاوہ دوسرا کوئی حرف ہو تو ہمزہ کو کسرہ دیا جائیگا۔ قرآن میں ایسے سات اسماء آئے ہیں جن کا ذکر ترجمہ میں گذر چکا ہے۔ غیر قرآن میں ایسے تین اسماء آئے ہیں: ۱ اِبْنُمٌ، ۲ اَیْمُنٌ، ۳ اِسْتٌ۔ اِبْنُمٌ مستقل کلمہ نہیں ہے بلکہ اِبْنٌ کے آخر میں مبالغۃً وتاکیداً میم کا اضافہ کردیا ہے۔

اور اسماء میں ہمزہ کے بعد اگر لامِ تعریف ہو تو کثیر الدور اور کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے تخفیفاً ہمزہ کو فتحہ دیا جاتا ہے جیسے اَلَّذِیْ، اَلنَّهَارُ، اَلشَّمْسُ وغیرہ۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ حرف تعریف صرف لام ہے یا ہمزہ اور لام دونوں؟ ـــــــ سیبویہ اور اکثر نحاۃ کے نزدیک حرف تعریف لام ہے اور ہمزہ زائد ہے کیونکہ ہمزہ درجِ کلام میں حذف ہو جاتا ہے۔ اگر لام کی طرح یہ بھی مقصود ہوتا تو حذف نہ ہوتا۔ ناظمؒ نے لفظ "غَیْرِ اللَّام" کا استعمال فرمایا ہے، نہ کہ غَیْرِ اَلْ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور خلیلؒ کے نزدیک تعریف کے دونوں حرف ہیں، اور مثل قَدْ کے اسم کے خواص میں سے ہیں۔ رہا سوال یہ کہ پھر اَلْ کا ہمزہ حذف کیوں ہو جاتا ہے جب کہ قَدْ کا قاف حذف نہیں ہوتا ـــــــ؟ تو ملا علی قاریؒ اس کا حل یوں بیان فرماتے ہیں کہ "غالباً اس کی وجہ اَلْ کا کثیر الاستعمال ہونا ہے۔"

ش $\frac{۱۰۳}{۳}$: ان اسماء سبعہ (ابْنٌ وغیرہ) میں ہر جگہ ہمزہ وصلی مکسور ہوگا۔ خواہ تیسرا حرف مضموم ہو خواہ مکسور و مفتوح جیسے بِعِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ اور یٰعِیْسَی بْنَ ـــــــ ان میں بوقتِ اعادہ ہمزہ مکسور ہی ہوگا۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ان اسماء سے مراد شیخ کے نزدیک وہ ہیں جن میں ہمزہ وصلی سماعی طور پر آیا ہے اور ایسے اسماء دس ہیں۔ ناظمؒ نے سات کو بیان فرمایا ہے۔ باقی تین چونکہ قرآن میں نہیں آئے یا اس لئے کہ شعری ضرورت کی بناء پر نہیں لائے۔

ہمزۂ وصلی والے اسماء میں اِسْتٌ بھی ہے جو اصلاً سَتَۃٌ تھی (بتج تکسیر اس کی اَسْتَاۃٌ آتی ہے) قاریؒ لکھتے ہیں کہ چونکہ یہ قرآن میں نہیں ہے، نیز یہ ایسے عضو کا نام ہے جس کے ذکر سے طبیعت کو تنفر ہوتا ہے، اس وجہ سے حیاءً اسے ترک کر دیا۔

خلاصہ یہ کہ ہمزۂ وصلی کی چار صورتیں ہیں: ۱ اَلْ تعریفی میں ہو تو اس پر ہمیشہ فتحہ ہوتا ہے، ۲ جسکے بعد مشدّد حرف ہو تو ہمیشہ مکسور ہوتا ہے جیسے اِتَّقُوْا وغیرہ۔ ۳ جسکے بعد ساکن اور ہمزہ سے تیسرے حرف پر ضمہ ہو تو ہمیشہ مضموم ہوتا ہے جیسے اُدْخُلُوْهَا۔ اُوْعِزْنَ لیکن ذیل کے چھ کلمات میں ہمزہ مکسور ہوگا (۱) اِمْرَءٌ (۲) اِمْشُوْا (۳) اِیْتُوْا (۴) اِبْنٌ (۵) اِسْمٌ (۶) اِقْضُوْا۔

۴ جسکے بعد ساکن ہو اور اس کے بعد والا حرف مفتوح یا مکسور ہو تو ہر جگہ کسرہ آتا ہے جیسے اِبْتَدَعُوْنَا، اِهْدِنَا وغیرہ۔ ماسوائے لفظ اُضْطُرَّ کے کیونکہ یزیدؒ کی قراءت میں ہر جگہ ضمہ ہی پڑھتے ہیں۔

تحقیق شعر ۱۲/۲: وَفِیْ (مصرعہ اولیٰ کا) واو عاطفہ اور فِیْ حرف جر اور مجرور (لاسماء) متعلق ہیں کَسْرُهَا کے۔ مصرعہ ثانیہ کا وَفِیْ یہ وَفٰی یَفِیْ سے ہے اور صفت مشبہ ہے بمعنی کامل اور تام کے، غَیْرِ راء پر نصب و جر دونوں اعراب ہیں۔ جر کی صورت میں لاَسْمَاءِ کی صفت اور نصب کی صورت میں اس سے مستثنیٰ منقطع بھی۔ کیونکہ لام تعریف حرف ہے اور لاَسْمَاءِ میں ذکر اَسْمَاء کا ہے اس طرح لام اَسْمَاءِ میں داخل نہیں۔ کَسْرُهَا بربنائے مبتدا مرفوع ہے ہا ضمیر کا مرجع ہمزہ ہے اس کی خبر وَفِیٌّ ہے۔



کیفیت وقف

وقف کی اہمیت، ضرورت، تعریف اور محل وقف سے متعلق بیان "بابُ الوقف والابتداء" میں گزر چکا ہے۔ اس باب میں کیفیتِ وقف اور اس کے قواعد کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں:

۱۰۴/۱ وَحَاذِرِ الْوَقْفَ بِكُلِّ الْحَرَكَةْ
إِلَّا إِذَا رُمْتَ فَبَعْضُ الْحَرَكَةْ

۱۰۵/۲ إِلَّا بِفَتْحٍ أَوْ بِنَصْبٍ وَأَشِمّْ
إِشَارَةً بِالضَّمِّ فِي رَفْعٍ وَضَمّْ

ت ۱۰۴/۱: اور تو وقف پوری حرکت کے ساتھ کرنے سے پرہیز کر (یعنی ساکن کرکے وقف کر) مگر جب تو روم کرے تو (پھر) حرکت کا کچھ حصہ (بقدر تہائی پڑھا جائیگا)

ت ۱۰۵/۲: لیکن فتحہ یا نصب میں (یعنی زبر کی حرکت میں روم نہیں ہوتا) اور رفع وضم میں اشمام کر (ہونٹوں کو) بند کرنے کے ذریعہ (حرکت ضمہ کی جانب) اشارہ کرنے کی غرض سے۔

ش: واضح ہو کہ حرکت کو پورے طور پر باقی رکھتے ہوئے وقف کرنا تو قطعاً منع ہے البتہ حرفِ موقوف علیہ اگر مضموم ومکسور ہے تو بقدر تہائی حرکت باقی رکھتے ہوئے وقف کرنا یا حرف موقوف علیہ اگر مضموم ہے (ضمہ اصلی) تو ساکن پڑھتے ہوئے ضمہ کی حرکت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے

ہونٹوں کو گول کر کے جیسا کہ ضمہ کی ادا میں ہوتا ہے) وقف کرنا بھی درست ہے۔
اس طرح کیفیت اور ادا کے اعتبار سے وقف کی تین قسمیں ہیں جیسے ناظمؒ نے بیان فرمایا ہے مگر تفصیلاً عندالقراء نو طریقے ہیں سب کا بیان بالترتیب آگے آرہا ہے۔

۱۔ وقف بالاسکان | اِسْکَان کے لغوی معنیٰ ہیں آرام دینا۔ حرف کو بے حرکت کرنا۔ اصطلاحی معنی یہ ہیں: کلمۂ غیر موصولہ کا آخری حرف اگر وقف سے پہلے ساکن ہے تو حسب قاعدہ وقف سانس اور آواز کا توڑ دینا اور اگر آخری حرف متحرک ہے تو ایک زبر ایک زیر یا دو زیر اور ایک پیش یا دو پیش ہوں تو اس کو مکمل ساکن کر کے سانس اور آواز دونوں کو ختم کر دیا جائے۔

وقف کی اقسام میں اصل وقف بالاسکان ہی ہے کیونکہ وقف کا مقصد سکون اور راحت ہے اور یہ پورے طور پر سکون ہی میں حاصل ہوتا ہے نیز یہ کہ تینوں حرکتوں میں ہوتا ہے، اور نقلاً تمام قراء سے ثابت ہے نیز وقف ضد ہے ابتداکی اور ابتدا میں حرکت ہوتی ہے اس لئے اس کی ضد (وقف) میں بھی حرکت کی ضد ہونی چاہئے اور وہ سکون ہے۔

تنبیہ | درج ذیل پانچ صورتوں میں اجماعاً صرف سکون کے ساتھ وقف ہوتا ہے۔

۱۔ تاء مدوّرہ جو وقفاً ہاء سے بدلجاتی ہے جیسے اَلْجَنَّةُ، اَلْمَلٰٓئِكَةُ وغیرہ۔

۲۔ میم جمع جیسے عَلَيْهِمْ، بِهِمْ، لَهُمْ ۳۔ حرکتِ عارضی جو اجتماع ساکنین یا نقل کے سبب آتی ہے جیسے اَنْذِرِ النَّاسَ،

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ اور وَانْحَرَتَ وغیرہ ۴؎ فتح اور نصب والے حروف جیسے اَمَنَ، صَدَقَ وغیرہ ۵؎ سکونِ اصلی جیسے وَلَقَدْ، اٰمَنْ، یَکْفُرْ وغیرہ۔

پس ۴؎ اور ۵؎ میں تو حقیقتاً اور ۱؎ ۲؎ ۳؎ میں حکماً ہوتا ہے۔ رَوم سے وقف اس لئے نہیں ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے حرکت چاہئے اور یہاں حرکت ہے ہی نہیں۔ نیز اشمام میں حرکت کی طرف اشارہ ہوتا ہے نہ کہ سکون کی طرف۔

| ۲؎ وقف بالرّوم | روم کے لغوی معنیٰ ہیں ارادہ کرنا، اصطلاحی معنیٰ یہ ہیں موقوف علیہ کی حرکت ضمہ یا کسرہ کو نہایت خفیف اور کمزور (بقدر تہائی حرکت) اس طرح ادا کرنا کہ قریب والا متوجہ آدمی سن سکے ——

اِختلاس کی بھی یہی تعریف ہے مگر رَوم اور اختلاس میں واضح اور کھلا ہوا فرق یہ ہے کہ اختلاس تینوں حرکتوں میں ہوتا ہے جبکہ روم صرف ضمہ اور کسرہ میں ہوتا ہے۔ نیز ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ اختلاس ہمیشہ وصل کی حالت میں ہوتا ہے جبکہ روم وقف کی حالت میں ہوتا ہے، نیز اختلاس میں حرکت کا اکثر حصہ باقی رہتا ہے اور رَوم میں اس کے برعکس۔ اور اختلاس وسطِ کلمہ میں بھی ہوتا ہے۔

ناظمؒ نے ایک حرکت کے دو دو نام ذکر فرمائے ہیں ("اِلَّا بِفَتْحٍ اَوْ بِنَصْبٍ...... اسی طرح فِیْ رَفْعٍ وَّضَمٍّ") اس کی وجہ یہ ہے کہ حرکت کی دو قسم ہے ۱؎ لازمی اور بنائی —— جو مبنی ہوتی ہے اور اختلافِ عوامل سے نہیں بدلتی جیسے قَالَ، هٰٓؤُلَآءِ، مِنْ قَبْلُ ۲؎ اعرابی جو اختلافِ عوامل سے مختلف ہوتی رہتی ہے جیسے اِنَّ الْمَلَاَ

اِلَى الْمَلَائِ ، قَالَ الْمَلَأُ۔ پس دونوں نام ذکر کردینے سے شبہ ختم ہوگیا، دونوں قسم کی حرکتوں کیلئے حکم عام ہوگیا۔ نحاۃ کی اصطلاح میں بنائی حرکات کو فتحہ، کسرہ، ضمہ اور اعرابی حرکات کو نصب، جر، رفع کہتے ہیں مگر اصطلاح قراءات میں روم و اشمام کے جواز و عدم جواز میں سب قسموں میں ایک ہی حکم ہے۔

وقف بالروم ہمیشہ (اجماعًا) رفع وضمہ اور جر و کسرہ ہی میں ہوتا ہے نصب اور فتحہ میں نہیں ہوتا، کیونکہ فتحہ اخف حرکات ہونے کی بناء پر حصوں میں منقسم نہیں ہوسکتا اور ضمہ و کسرہ بوجہ ثقل کے منقسم ہوسکتے ہیں۔ نیز اسماء منصوبہ میں تنوین وقفًا الف سے بدل جاتی ہے، نصب اور فتح غیر منوّن میں بھی یہی حکم جاری کردیا تاکہ باب کا حکم یکساں رہے۔

نحاۃ کی رائے پر روم فتحہ میں بھی بغیر کسی فرق کے درست ہے مگر قراء نحوی قراء کے ساتھ ہیں۔

رَوم میں تنوین اور صلہ دونوں حذف ہوجاتے ہیں، کیونکہ رَوم نام ہے بعض حرکت کی ادائیگی کا اور تنوین اور صلہ دونوں کمال حرکت کے بعد آتے ہیں پس حذف نہ کرنے میں وقف علی الحرکۃ لازم آئیگا۔

۳۔ وقف بالاشمام | اشمام کے لغوی معنی ہیں سونگھنا، سونگھانا۔ اصطلاحی معنی یہ ہیں، حرف موقوف علیہ مضموم اور مرفوع کو ساکن کرنے کے بعد فورًا ہونٹوں کو گول کرلینا جس طرح ضمہ کی ادائیگی میں ہونٹ گول ہوجاتا ہے۔ اشمام بغیر آواز کے ہوتا ہے اس کا تعلق بینائی اور دیکھنے سے ہے۔ نابینا آدمی اس کو نہیں معلوم کرسکتا۔

اشمام (اور رَوم) کی مندرجہ بالا تعریف قراء اور بصریین کے مذہب

کے اعتبار سے ہے، کوفیین اور ابن کیسان کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ سخاویؒ کی تعریف سے قراء اور بصریین کی تائید ہوتی ہے۔

اشمام صرف حرکت ضمہ اور رفع میں جائز ہے۔

رَوم اور اشمام کا فائدہ رَوم اور اشمام کا فائدہ یہ ہے کہ دیکھنے اور سننے والوں کو موقوف علیہ کی آخری حرکت معلوم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ تنہائی میں تلاوت کرتے وقت وقف بالاسکان بہتر ہے کیونکہ روم و اشمام کا فائدہ تنہائی میں نہیں ہے ہاں بغرض مشق کوئی مضائقہ نہیں۔

روم و اشمام کے موانع وقف بالروم اور وقف بالاشمام کے موانع یہ ہیں:

۱۔ سکون اصلی جیسے فَلَا تَنْهَرْ وغیرہ۔ ۲۔ حرکتِ عارضی جیسے قُمِ الَّيْلَ وغیرہ۔ ۳۔ میم جمع جیسے بِكُمُ الْحُسْنٰى وغیرہ۔

میم جمع میں بصورت صلہ ہائے ضمیر پر قیاس کر کے روم و اشمام کو بعض درست بتاتے ہیں مگر یہ ضعیف ہے۔ اَولیٰ وقف بالاسکان ہی ہے۔

۴۔ ہائے تانیث جیسے رَحْمَةً وغیرہ۔ ۵۔ ہائے سکتہ جیسے لَمْ يَتَسَنَّهْ وغیرہ۔ ۶۔ ہائے ضمیر۔ اس میں یہ تفصیل ہے کہ اس کی سات صورتیں ہیں: ۱۔ ضمہ کے بعد ہو جیسے اَمْرُهٗ وغیرہ ۲۔ کسرہ کے بعد ہو جیسے بِهٖ وغیرہ ۳۔ واو ساکنہ مدہ یا لین کے بعد ہو جیسے رَاوَدُوْهُ، رَاوَدْتُهٗ وغیرہ۔ ۴۔ یا ساکنہ مدہ یا لین کے بعد ہو جیسے فِيْهِ، وَالَيْهِ وغیرہ۔ ۵۔ فتحہ کے بعد ہو جیسے لَهٗ وغیرہ۔ ۶۔ الف کے بعد ہو جیسے فَوَفّٰهُ، اِنْسٰهُ وغیرہ۔ ۷۔ صحیح ساکن کے بعد ہو جیسے مِنْهُ، عَنْهُ اور اَرْجِئْهُ (مکی، بصری، شامی، یعقوب) اور وَيَتَّقْهِ (حفص)

ان مذکورہ بالا ہاء میں تین مذاہب ہیں:

۱ مطلقاً ساتوں صورتوں میں جائز   ھکذا فی التیسیر والتجرید والتلخیص وغیرھا۔

۲ مطلقاً ناجائز (ھکذا فی غیر التیسیر) علامہ دانیؒ نے تیسیر کے علاوہ جامع البیان میں اس کو لکھا ہے اور اَقیَس کہا ہے۔ نیز ان دونوں صورتوں کے بارے میں فرمایا ہے "الوجھان جیدان" یعنی دونوں وجہیں عمدہ ہیں۔

۳ اور محققین کی ایک جماعت نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ پہلی چار صورتوں میں ممنوع اور باقی تین صورتوں میں جائز ہے جیسے مِنْهُ، عَنْهُ، وَاجْتَبٰهُ وَهَدٰهُ، اَنْ يَّعْلَمَهٗ، وَلَنْ تُخْلِفَهٗ، وَاَرْجِئْهُ (مکی، بصری، شامی، یعقوب) وَيَتَّقْهِ (حفص) (نشر ج ۲ ص ۱۲۴) علامہ جزریؒ نے بھی اپنے قصیدۂ رائیہ میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

واشمم ورم مالم تقف بعد ضمۃ
ولا کسرۃ او بعد اُمَّیھما فادر

نیز علامہ دانیؒ (فی جامع البیان) اور شاطبیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ خود ناظمؒ نے "نشر" میں اس کو "اَعْدَلُ المذاھب عندی" فرمایا ہے یعنی میرے نزدیک یہ صحیح ترین مذہب ہے۔ (حوالہ ایضاً)

مذکورہ بالا صورتوں میں روم و اشمام کے عدم جواز کی وجہ وہی ہے جو ماسبق میں تنبیہ کے تحت گزری۔ پھر دیکھ لیجئے۔



ہونٹ اصلی حالت میں



سامنے بڑھے ہوئے ہونٹ اشمام کی حالت میں

عـ۴ وقف بالابدال | حرف موقوف علیہ کو کسی اور حرف سے بدل لینا، اس کی تین صورتیں ہیں:

عـ۱ دو زبر کی تنوین الف سے جیسے قُرَاتًا سے قُرَاتَا وغیرہ۔ عـ۲ تانیث جو اسماء مفردہ میں ہو اگر بشکل ہا ہو تو بالاتفاق اور اگر بشکل تا ہو تو مکیؔ، مازنیؔ، حمزیؔ اور کسائی کیلئے ہا سے بدلجاتی ہے عـ۳ ہمزہ الف سے اور یاء واو مدہ سے (حمزہؔ کیلئے) بدلجاتی ہے جیسے یَا لَمُوْنَ ٥ بِیْرہ ٥ یُوْفَکُوْنَ ٥ اور لُوْلُوْہ ٥ وغیرہ۔

عـ۵ وقف بالاثبات | یہ حرف مد کے ساتھ خاص ہے وہ حرف مد جو وصل میں بسبب اجتماع ساکنین حذف ہو گیا ہو، اب وقف میں اسکا ثابت رکھنا ضروری ہے جیسے وَقَالَا الْحَمْدُ، قَالُوا الْاٰنَ، فِی الْاَرْضِ ان میں وقفاً اب وَقَالَا۔ قَالُوْا اور فِی ہے۔

عـ۶ وقف بالالحاق | ہائے سکتہ کا زیادہ کرنا جیسے لَمْ یَتَسَنَّهْ بروایت حفصؔ سات کلمات میں، اور بروایت بزّی بارہ کلمات میں آتی ہے (دیکھئے کتب قراءات)

۷ وقف بالحذف | جو حرف وصلاً ثابت ہو اس کو وقفاً کم کردینا اور حذف کردینا جیسے اِثنَین ی اثناسے صرف اِثنَین۔

۸ وقف بالنقل والحذف | ہمزہ کی حرکت نقل کرکے ماقبل کے ساکن کو دینا پھر ہمزہ کو حذف کردینا جیسے یَسْئَلُوْنَ سے یَسَلُوْنَ وغیرہ۔

۹ وقف بالابدال والادغام | ہمزہ کو واؤ، یاؔ سے بدلکر اس سے پہلے واؤ اور یاؔ کا ہمزہ سے بدلے ہوئے واؤ اور یاؔ میں ادغام کردینا جیسے قُرُوْءٌ سے قُرُوٌّ اور شَیْئًا، شَیْءٌ سے شَیًّا، شَیٌّ یہ دونوں صورتیں بقراءت حمزہ ہیں۔

ناظمؒ نے ان طریقوں میں سے بعض کو واضح اور ظاہر ہونیکی بناء پر نہیں بیان کیا اور بعض کو اس لئے ترک فرمادیا کہ یہ تمام قراءات میں نہیں آتے۔

تحقیق | شعر ۱۲۴ : اِلَّا اِذَا رُمْتَ الخ یہ مستثنیٰ مفرغ ہے اور اصل عبارت کلام کی یہ ہے: واحذر الوقف بتمام الحرکۃ فی جمیع احوال الوقف وانواع حرکات الکلمات الموقوف علیہا من الرّفع والنّصب والجرّ والضمّ والفتح والکسر الّا اذا رُمتَ۔ یعنی وقف کے تمام حالات اور کلمات موقوفہ کے تمام انواع اور اس کی جمیع حرکات اور اقسام میں پورے طور پر حرکت کو باقی رکھتے ہوئے وقف کرنے سے احتراز کرہاں اگر رَوم سے وقف کرنا ہو تو بعض حصّہ کا تلفظ کرسکتے ہو۔

رسالہ کا خاتمہ

۱۰۶/۱ وَقَدْ تَقَضّٰى نَظْمِيَ الْمُقَدِّمَهْ
مِنِّيْ لِقَارِئِ الْقُرْاٰنِ تَقْدِمَهْ

۱۰۷/۲ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ لَهَا خِتَامُ
ثُمَّ الصَّلٰوةُ بَعْدُ وَالسَّلَامُ

۱۰۸/۳ عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفٰى وَاٰلِهٖ
وَصَحْبِهٖ وَتَابِعِيْ مِنْوَالِهٖ

۱۰۹/۴ اَبْيَاتُهَا قَافٌ وَّزَايٌ فِي الْعَدَدْ
مَنْ يُّحْسِنِ التَّجْوِيْدَ يَظْفَرْ بِالرَّشَدْ

ت ۱۰۶/۱ : اور بلا شبہ میرے مقدمہ (یعنی اس رسالہ) کو نظم کرنے کی تمنا پوری ہو گئی ہے، یہ (مقدمہ) قاری قرآن کیلئے میری جانب سے ایک ہدیہ (اور تحفہ) ہے۔

ت ۱۰۷/۲ : اور الحمد للہ پھر اس (حمد) کے بعد درود و سلام اس (رسالہ) کا خاتمہ ہے (یا حق تعالیٰ کی حمد اور نبی علیہ السلام پر درود و سلام اس رسالہ کے حق میں بمنزلۂ ختام اور مہر کے لئے جس سے یہ محفوظ ہو گیا ہے)

ت ۱۰۸/۳ : یعنی وہ درود و سلام نازل ہوں برگزیدہ نبی پر اور آپکی

آل اور آپکے اصحاب پر اور آپؐ کے طریق کے متبعین (اور پیروی کرنے والوں) پر۔

ت ۱۰۹/۲ : اس (قصیدہ) کے اشعار شمار میں قاف اور زا (ایک سو سات) ہیں جو شخص (محنت کے ساتھ) تجوید کو عمدہ (اور خوبصورت) کرے گا وہ (قرب حق کی جانب) ہدایت کے ذریعہ کامیاب ہو جائیگا۔

ش ۱۰۷/۲ : ختام اصلاً اس مٹی کو کہتے ہیں جس سے برتنوں پر مہر لگائی جاتی ہے تاکہ وہ محفوظ ہو اور ان کی عزت ہو، پھر مہر آخر کے معنی میں مستعمل ہونے لگا، یہاں دونوں ہی معنی ہو سکتے ہیں۔

ش ۱۰۹/۲ : ابجد کے حساب سے قاف کے عدد ایک سو ہیں اور زا کے سات ہیں پس قصیدہ کے کل اشعار ایک سو سات ہیں۔

اس طرح ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مقدمہ کے اشعار "یقول راجی" سے "ایباتھا" تک ایک سو نو ہو رہے ہیں جبکہ ناظمؒ اس شعر میں ایک سو سات بتا رہے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر نسخوں میں حمد و صلوٰۃ کے یہ دو شعر نہیں ہیں چنانچہ مقدمہ کے مشہور شارح ملا علی قاریؒ نے شرح "المنح الفکریہ" میں آخری شعر نہیں ذکر کیا اور شیخ زکریاؒ بھی اپنی شرح "الدقائق المحکمہ" کو "والسلام" پر ختم فرما رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ لغزش قلم کا نتیجہ ہے اور صحیح نسخے وہی ہیں جنمیں یہ دونوں شعر نہیں ہیں اور ناظمؒ کے شمار کا مطلب اور مقصد وہی قدیم نسخے ہیں نہ کہ تمام نسخے۔

نیز یہ کہ قصیدہ کا آغاز اور اختتام دونوں حمد و صلوٰۃ سے اس

طرح شعر ۱ " یقول راجی " اور شعر ۱۹ " ابیاتہا الخ " یہ دونوں مقصود اصلی سے زائد ہی ہیں لہٰذا انھیں شمار نہ کرنا چاہیئے اس طرح کل اشعار ایک سو سات ہی رہ جاتے ہیں۔ اور ناظم رحمہ اللہ نے انہی اشعار کی تعداد بتائی ہے۔

تحقیق | ۱: تَقَضیٰ اصلاً تَقَضَّضَ تھا چونکہ تین ضاد اکٹھا ہوئے تھے اس لئے ثقل کے باعث آخری ضاد کو یا، سے پھر یا، کو الف سے بدل دیا، یہ ماخوذ ہے اِنْقَضَّ الحَائِطُ سے۔ اِنْقَضَّ بمعنی سَقَطَ، یعنی میرا مقدمہ کو نظم کرنا ختم ہو چکا۔ یہ باب تفعل سے ہے جس کی خاصیت تکلف ہے لیکن یہاں معنی یہ ہے کہ حقیقۃً ختم ہو گیا۔ نَظْمِیْ، اس میں نَظْم مصدر ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مصدر بمعنی مفعول یعنی منظوم ہو اور یائے اضافت کا فتحہ لغۃً ہے نہ کہ بضرورت شعر، اس کی مثال فِی اُدْعُوا اَعْدَآءً وَنَبِّئْ عَنِ الْعَلِیْمِ ہے۔ اَلْمُقَدِّمَۃُ الف لام عہد کا ہے، اس میں اور اگلے لفظ تَقْدِمَۃٌ میں صنعت جناس ہے (جناس فی البدیع، علم بدیع کی اصطلاح میں دو کلموں کا کُلاً یا بعضاً مشابہت کو کہتے ہیں) لِقَارِیِٔ الْقُرْاٰنِ لفظ قاری یا تو واحد ہے اور جنس قاری کے معنی میں ہے یا قاری کی جمع ہے اور نون بوجہ اضافت حذف ہو گیا ہے تَقْدِمَۃٌ بمعنی تحفہ، ہدیہ، یہ یا تو مِنِّیْ اور اس کے متعلق کے مجموعہ کا مبتدا، مؤخر ہے یا خبر ہے ھِیَ مقدر کی بایں صورت مِنِّیْ تَقْدِمَۃٌ کی صفت ہوگی، ای تَقْدِمَۃٌ کَائِنَۃٌ مِنِّیْ، یا اپنے متعلق سمیت ھِیَ کی خبر ثانی ہے۔

شعر ۲: الصلوٰۃ والسلام ہر دو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ پر معطوف ہے اور خِتَام خبر ہے نیز اس کا بھی احتمال ہے کہ والسلام معطوف ہو الصلوٰۃ

پر اور مجموعہ معطوفین کا مبتدا ہو اور دونوں کی خبر محذوف ہو یعنی نَازِلَتَانِ عَلَی النَّبِیِّ یہ مقام کے قرینہ سے معلوم ہو رہی ہے، نیز یہ کہ ذات اقدس ہی صلوٰۃ وسلام کیلئے متعین ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) چنانچہ بعض نسخہ میں "علی النبی احمدٍ وآلہ" آیا ہے جسمیں المصطفیٰ کے بجائے اَحْمَدٍ ہے اور بضرورت تنوین کے ساتھ ہے لیکن نسخۂ اُولیٰ ہی اَوْلیٰ ہے۔ مِنْوَال بکسر المیم بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حال، افعال اور اقوال کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔

اور بعض نسخوں میں شعر ۳۰ یوں ہے "عَلَی النَّبِیِّ الْمُصْطَفَی الْمُخْتَارِ وَآلِہٖ وَصَحْبِہِ الْاَطْہَارِ۔

حمد اور صلوٰۃ وسلام میں اشارہ ہے کلمۂ توحید اور رسالت کی طرف اس طرح کلمۂ طیبہ کے دونوں اجزا آ گئے جو کہ بوقت خاتمہ نجات کے لئے کافی ہے!

واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ

خاتم الانبیاء والمرسلین وعلی الملٰئکۃ المقربین

وعلیٰ اھل الطاعۃ

اجمعین!

ضمیمہ

"مقدمہ جزریہ" بحرِ رَجز (اوزانِ شعر میں سے ایک وزن کا نام ہے) کا ایک قصیدہ ہے، اوزان اور اشعار کی تقطیع یہ علمِ عروض سے متعلق ہے۔ یہ ایک مستقل فن ہے اگر پوری طرح اس فن سے واقفیت حاصل نہ ہو تو اس کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے بایں ہمہ مقدمہ کے اشعار کے اوزان اور ان کے معلوم کرنے کا طریقہ نیز دس اشعار کی تقطیع لکھی جاتی ہے تاکہ کچھ مناسبت ہو جائے اور اگر ان اشعار کی تقطیع کو ذرا توجہ سے سمجھ لیا جائے تو انشاء اللہ امید ہے کہ باقی اشعار کی تقطیع بھی خود ہی کر سکیں گے۔

واضح ہو کہ حسبِ بیانِ ناظمؒ مقدمہ کے اشعار ایک سو سات ہیں جبکہ رجز کامل قرار دیں اور ہر شعر کو دو مصرعوں پر پورا سمجھیں اور اگر مشطور الرجز (نصف رجز) قرار دیں اور ہر مصرعہ کو ایک شعر مانیں تو کل اشعار دو سو چودہ ۲۱۴ ہوں گے۔

رَجز کے اجزاء کا وزن مُسْتَفْعِلُنْ ہے جسے چھ ۶ مرتبہ دہرانے سے شعر پورا ہوتا ہے، یہ دو خفیف اسباب یعنی دو ساکنوں سے مرکب ہے، اس میں زِحافِ منفرد (زحاف فی العُرُوض، علم عروض کی اصطلاح میں اس تغیر کو کہتے ہیں جو سببِ خفیف یا ثقیل کے دوسرے حرف میں واقع ہو) کے قبیل سے خَبْن، طَیّ اور کف بھی واقع ہوتا ہے اور زِحافِ مُزدوج کے قبیل سے شَبْل اور شَکْل بھی اور عَلَل کے

قبیل سے قطع بھی، دوسرے ساکن حرف کے حذف کر دینے کو خبن کہتے ہیں پس مُستَفعِلُن کے بجائے مُتَفعِلُن باقی رہیگا اور اس صورت میں مُتَفعِلُن کے بجائے مَفَاعِلُن کو جزو سمجھا جائیگا۔ چوتھے ساکن حرف کے حذف کر دینے کو طَی کہتے ہیں پس مُستَفعِلُن کے بجائے مُستَعِلُن باقی رہیگا اور مُفتَعِلُن جزو ہو جائیگا۔ ساتویں حرف کے حذف کر دینے کو کف کہتے ہیں اب مُستَفعِلُن کے بجائے مُستَفعِلُ باقی رہ جائیگا۔ اسیطرح خبن اور طَی کے اجتماع کو خبل کہتے ہیں، پس مُستَفعِلُن کے بجائے مُتَعِلُن باقی رہ جائیگا اور اس کے بجائے فَعَلَتُن جزو سمجھا جائیگا۔ خبن اور کف کے اجتماع کو شکل کہتے ہیں پس مُستَفعِلُن کے بجائے مُفتَعِلُ باقی رہ جائیگا، آخری حرف کو حذف اور اس سے پہلے کو ساکن کر دینے کا نام قطع ہے پس مُستَفعِلُن کے بجائے مُستَفعِلْ رہ جائیگا اور اس کے بجائے مَفعُولُن سے وزن کریں گے۔

مذکورہ بالا اوزان میں بھی متعدد تغیرات ہوتے ہیں مثلاً علت کے قبیل سے حذف، قطف، قطع، قصر، تشعیث وغیرہ (مزید تفصیل کیلئے محیط الدائرہ دیکھئے) چنانچہ مقدمہ کے اشعار میں مُستَفعِلُن کے ساتھ یہ اوزان بھی آئے ہیں۔

۱ مَفَاعِلُن ۲ مُفتَعِلُن ۳ مَفعُولُن ۴ فَعُولُن ۵ فَعِلَتُن ۶ فَاعِلُن ۷ مُتَفَاعِلُن ۸ مَفعُولُن ۹ مَفَاعِیلُن ۱۰ مُستَفعِلُن

اس طرح کل دس اوزان ہو گئے۔

وزن معلوم کرنیکا طریقہ | ان اوزان کے جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ شعر کو شروع سے دیکھیں اور اس طرح اس کی تقطیع کریں کہ متحرک حرف کے بالمقابل متحرک اور ساکن حرف کے بالمقابل ساکن حرف کو رکھتے جائیں اس طرح جب ایک وزن ختم ہو جائے تو اس کے بعد والے حرف سے وزن شروع کریں اور آخر تک اسی طرح تقابل کرتے جائیں۔

مشق کے لئے بارہ اشعار کی تقطیع درج کی جاتی ہے، پہلے دو میں ہر ہر حرف کی اوزان کے بعد دس میں کلمہ کلمہ کی تقطیع۔

شعر ۱:

ع۱ یَ ع۱ قُوْ ع۱ ا لُ ع۲ سَا ۔ ع۲ جِیْ ع۲ عَفْ ع۲ وِ ع۲ رَبْ ۔ ع۳ بِ ع۳ سَا

ع۱ مُ ع۱ فَا ع۱ عِ ع۱ لُنْ ۔ ع۲ مُسْ ع۲ تَفْ ع۲ عِ ع۲ لُنْ ۔ ع۳ مُسْ ع۳ تَفْ

ع۳ مِ ع۳ ہٖ

ع۳ عِ ع۳ لُنْ

ع۱ مُ ع۱ حَمْ ع۱ مَ ع۱ دُنْ ۔ ع۲ نُ ا لْ ع۲ جَزْ ع۲ زِیْ ۔ ع۳ یِ الشْ

ع۱ مُ ع۱ فَا ع۱ عِ ع۱ لُنْ ۔ ع۲ مُسْ ع۲ تَفْ ع۲ عِ ع۲ لُنْ ۔ ع۳ مُسْ

ع۳ شَا ع۳ فِ ع۳ عِیْ

ع۳ تَفْ ع۳ عِ ع۳ لُنْ

شعر ۲: ع۱ اَلْ ع۱ حَمْ ع۱ دُ ع۱ لِلْ ۔ ع۲ لٰ ع۲ ہِ وَ ع۲ صَلْ ۔ ع۳ لَلْ

ع۱ مُسْ ع۱ تَفْ ع۱ عِ ع۱ لُنْ ۔ ع۲ مُسْ ع۲ تَفْ ع۲ عِ ع۲ لُنْ ۔ ع۳ مُسْ

ع۳ لٰ ع۳ ہُ

ع۳ تَفْ ع۳ لُنْ

ع ﷲ (اشباع) ہی اللہ وصلّ کا وزن مستفعلن ہوگا۔

ع۱/۱ عَلٰی ع۱/۲ نَبِیِّ - ع۱/۲ یِہٖ ع۱/۲ وَ ع۱/۲ مُصْـ - ع۱/۲ طَ ع۱/۲ فٰـ
ع۱/۱ مَفَا ع۱/۲ عِلُنْ - ع۱/۲ مَفَا ع۱/۲ عِ ع۱/۲ لُنْ - ع۱/۲ فَ ع۱/۲ عُوْ
ع۱/۲ ـــہٗ
ع۱/۲ لُـــنْ

ع۳ مُحَمَّدٍ - وَّاٰلِہٖ - وَصَحْبِہٖ
مفاعلن - مفاعلن - مفاعلن

وَمُقْرِیِٔ الْ - قُرْاٰنِ مَعْ - مُحِبِّہٖ
مفاعلن - مستفعلن - مفاعلن

ع۴ وَبَعْدُ اِنْ - نَ ھٰذِہٖ - مُقَدِّمَہْ
مفاعلن - مفاعلن - مفاعلن

فِیْمَا عَلٰی - قَارِءِیْہٖ - اَنْ یَّعْلَمَہْ
مستفعلن - مفتعلن - مستفعلن

ع۵ اِذْوَاجِبٌ - عَلَیْہِمُ - مُحَتَّمٌ
مستفعلن - مفاعلن - مفاعلن

قَبْلَ الشُّرُوْ - عِ اَوَّلًا - اَنْ یَّعْلَمُوْا
مستفعلن - مفاعلن - مستفعلن

ع۶ مَخَارِجَ الْـ - حُرُوْفِ وَالصْ - صِفَاتِ
مفاعلن - مفاعلن - فعولن

لِیَلْفِظُوْا - بِاَفْصَحِ الْـ - لُغَاتِ
مفاعلن - مفاعلن - فعولن

←

۷ مُحَرِّ رِی الت۔ تجویدِ وَالْ۔ مَوَاْ وقف
مفاعلن ۔ مستفعلن ۔ مفاعلن
وَمَا الّذِی ۔ رُسّمَ فِی الْ۔ مَصَاْ حف
مفاعلن ۔ مفتعلن ۔ مفاعلن
مِنْ کُلِّ مَقْ۔ طُوْعٍ وَّمَوْ۔ صُوْلٍ بِہَا
مستفعلن ۔ مستفعلن ۔ مستفعلن
وَتَاءِ اُنْ۔ ثٰی لَمْ تَکُنْ۔ تُکْتَبْ بِہَا
مفاعلن ۔ مستفعلن ۔ مستفعلن
فَالِفُ الْ۔ جَوْفُ وَاُخْ۔ تَاھَا وَھِیْ
فعلتن ۔ مفتعلن ۔ مستفعلن
حُرُوْفُ مَدْ۔ دٍ لِلْھَوَا۔ ءِ تَنْتَھِیْ
مفاعلن ۔ مستفعلن ۔ مفاعلن
وَھُوَ اِ ءَ ۔ طَاءُ الْحُرُو ۔ فِ حَقَّھَا [1]
فاعلن ۔ مستفعلن ۔ مفاعلن
مِنْ صِفَۃٍ ۔ لَّھَا وَمُسْ ۔ تَحَقَّھَا
مفتعلن ۔ مفاعلن ۔ مفاعلن
تَاْنٍ فَعَلْ ۔ نَ وَقَعَتْ ۔ رُوْمٍ کِلَا
مستفعلن ۔ فعلتن ۔ مستفعلن
تَنْزِیْلِ ۔ شُعَرَا وَغَیْ ۔ رَھَا صِلَا
مفعولن ۔ متفاعلن ۔ مفاعلن

---

[1] بضم الہا پڑھنے میں وَھُوَ اِءَ کا وزن فعلتن ہوگا۔

۱۲۱ وَقَدْ تَقَضْ ۔ ـضٰى نَظْمِىَ الْ ۔ مُقَلِّمَةُ

مفاعلن ۔ مستفعلن ۔ مفاعلن

مِنِّىْ لِقَا ۔ رِئِ الْقُرْآ ۔ نِ تَقْدِمَةُ

مستفعلن ۔ مفاعیلن ۔ مفاعلن

واخر دعوانا بتوفیق ربنا ان الحمد للہ الذی وحدہ علا

وبعد صلوۃ اللہ ثم سلامہ علی سید الخلق الرضٰی متنخلا

محمد ن المختار للمجد کعبۃ صلوۃ تبار الریح مسکا ومندلا

وتبدی علی اصحابہ نفحاتہا بغیر تناہٍ زرنبا وقرنفلا

آمین بجاہ سید المرسلین

ابوالحسن اعظمی

۲۲ رجب المرجب دوشنبہ ۱۳۹۹ھ

فہرست کتب مستفاد

(جن سے اس شرح میں مدد لی گئی)

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف
۱	النشر فی القراءات العشر معروف بہ نشر کبیر	علامہ جزری م ۸۳۳ھ
۲	طیبۃ النشر	" " "
۳	المنح الفکریہ شرح مقدمۃ الجزریہ (عربی)	ملا علی قاری م ۱۰۱۴ھ
۴	الدقائق المحکمہ " "	شیخ الاسلام زکریا انصاری م ۹۲۶ھ
۵	التیسیر	علامہ ابو عمرو دانی اندلسی م ۴۴۴ھ
۶	قصیدۂ شاطبیہ (لامیہ ورائیہ)	علامہ ابو القاسم شاطبی اندلسی م ۵۹۰ھ
۷	ابراز المعانی شرح شاطبیہ	علامہ عبدالرحمٰن بن اسماعیل المعروف بہ حافظ ابو شامہ م ۶۶۵ھ
۸	شرح شاطبیہ	ملا علی قاری م ۱۰۱۴ھ
۹	ارشاد المرید شرح شاطبیہ	علی محمد المعروف بہ ضباع
۱۰	اتحاف فضلاء البشر فی القراءات اربعۃ عشر	احمد بن محمد الدمیاطی عرف البناء م ۱۱۱۷ھ

۱۱	غیث النفع	سید علی نوری الصفاقسی مصریؒ م ۱۱۲۷ھ
۱۲	نہایۃ القول المفید	شیخ محمد مکی نصر۔ مطبوعہ مصر ۱۳۴۸ھ
۱۳	قصیدہ تحفۃ الاطفال	علامہ سلیمان بن حسین جزوری
۱۴	جہد المقل وشرحہ	علامہ محمد المرعشی الملقب بہ ساجقلی زادہؒ
۱۵	العقد الفرید	علی ابن احمد صبرہ شافعی الغریانی مطبوعہ مصر ۱۳۳۳ھ
۱۶	ہدایۃ المستفید (مطبوعہ مصر)	شیخ محمد المحمود
۱۷	الدرۃ الفرید	شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ م ۱۰۵۲ھ
۱۸	حقیقۃ التجوید (عربی)	شیخ محمد صدیق الخراسانیؒ
۱۹	عمدۃ الاقوال شرح تحفہ (عربی)	قاری محمد عتیق صاحبؒ م ۱۳۹۷ھ
۲۰	خلاصۃ البیان	المقری ضیاء الدین صاحب الہ آبادیؒ م ۱۳۷۱ھ
۲۱	توضیح العشر شرح طیبۃ النشر (اردو)	مولانا المقری عبد اللہ گنگوہی ثم مرادآبادی م ۱۳۶۵ھ
۲۲	مفتاح الکمال شرح تحفہ (اردو)	مولانا قاری فتح محمد صاحب اعمٰی پانی پتی مدظلہ
۲۳	عنایات رحمانی شرح شاطبیہ	" "
۲۴	اسہل الموارد شرح رائیہ	" "

۲۵	فوائد مرضیہ شرح مقدمۂ جزریہ	مولانا قاری محمد سلیمان دیوبندیؒ م ۱۳۸۶ھ
۲۶	العطایا الوہبیہ شرح مقدمۂ جزریہ	مولانا قاری رحیم بخش صاحب پانی پتی مدظلہٗ
۲۷	تنویر شرح تیسیر الدانی	” ” ”
۲۸	تنویر المرأت	مولانا المقری ابن ضیاء محب الدین صاحب الٰہ آبادی
۲۹	ضیاء البرہان	” ” ”
۳۰	جامع الوقف	” ” ”
۳۱	خلاصۃ التجوید	مولانا المقری ریاست علی النعمانی اعظمیؒ م ۱۳۹۱ھ
۳۲	معارف التجوید مع رسم القرآن المجید	قاری حبیب اللہ صاحب ٹونکی مدظلہٗ
۳۳	تذکرہ قاریان ہند	مقری مرزا کرنل بسم اللہ بیگ م ۱۹۷۵ء
۳۴	علمِ قرأت اور قراء سبعہ	ابوالحسن اعظمی
۳۵	تدوینِ قرآن	مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی م ۱۹۵۲ء
۳۶	ضمیمہ حصن حصین للجزری	مولانا عبدالحلیم صاحب چشتی
۳۷	آئینۂ اکابر	مولانا سید احمد صاحب مدظلہٗ پالنپوری

قرآءت اکیڈمی کی مطبوعات درج ذیل مقامات پر بھی دستیاب ہیں

کراچی	علمی کتاب گھر اردو بازار کراچی
لاہور	ادارہ اسلامیات انار کلی لاہور
	نعمانی کتب خانہ اردو بازار لاہور
	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
بہاولپور	پاکستان بک کمپنی شاہی بازار بہاولپور
	مکتبہ صدیقیہ نور محل روڈ بہاولپور
کوئٹہ	مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
	مکتبہ ماجدیہ عیدگاہ طوغی روڈ کوئٹہ
پشاور	کتب خانہ اکرمیہ محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور
صوابی	المکتبۃ الاظہاریہ اندرون جامعہ رحیمیہ ترکئی ضلع صوابی
راولپنڈی	کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
گوجرانوالہ	مدینہ کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ
منگورہ	مکتبہ رشیدیہ حسن مارکیٹ نیو روڈ منگورہ
	مکتبہ القرآن والحدیث نیو روڈ منگورہ
باغ آزاد کشمیر	مکتبہ خلفاء راشدین کچہری روڈ باغ آزاد کشمیر

الحمدللہ

علم تجوید وقرآءت کے فروغ کے لیے کوشاں

قِرآئت اکیڈمی

ہماری پہچان

معیاری

دیدہ زیب

مستند اور

اعلیٰ طباعت کی حامل کتب

28-الفضل مارکیٹ 17-اُردو بازار-لاہور

فون: 7122423